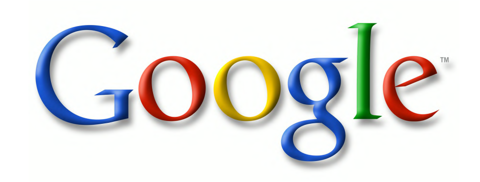
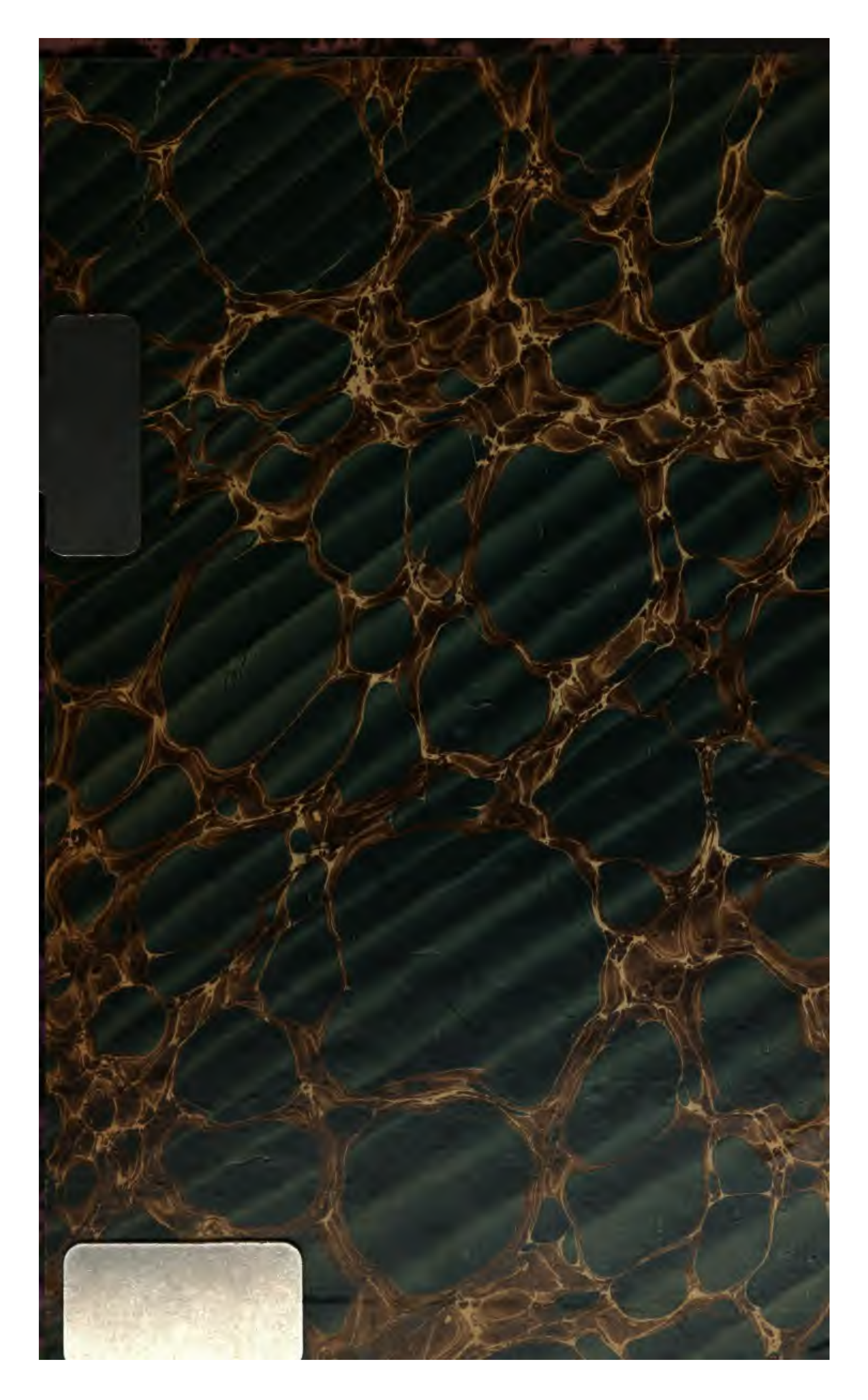
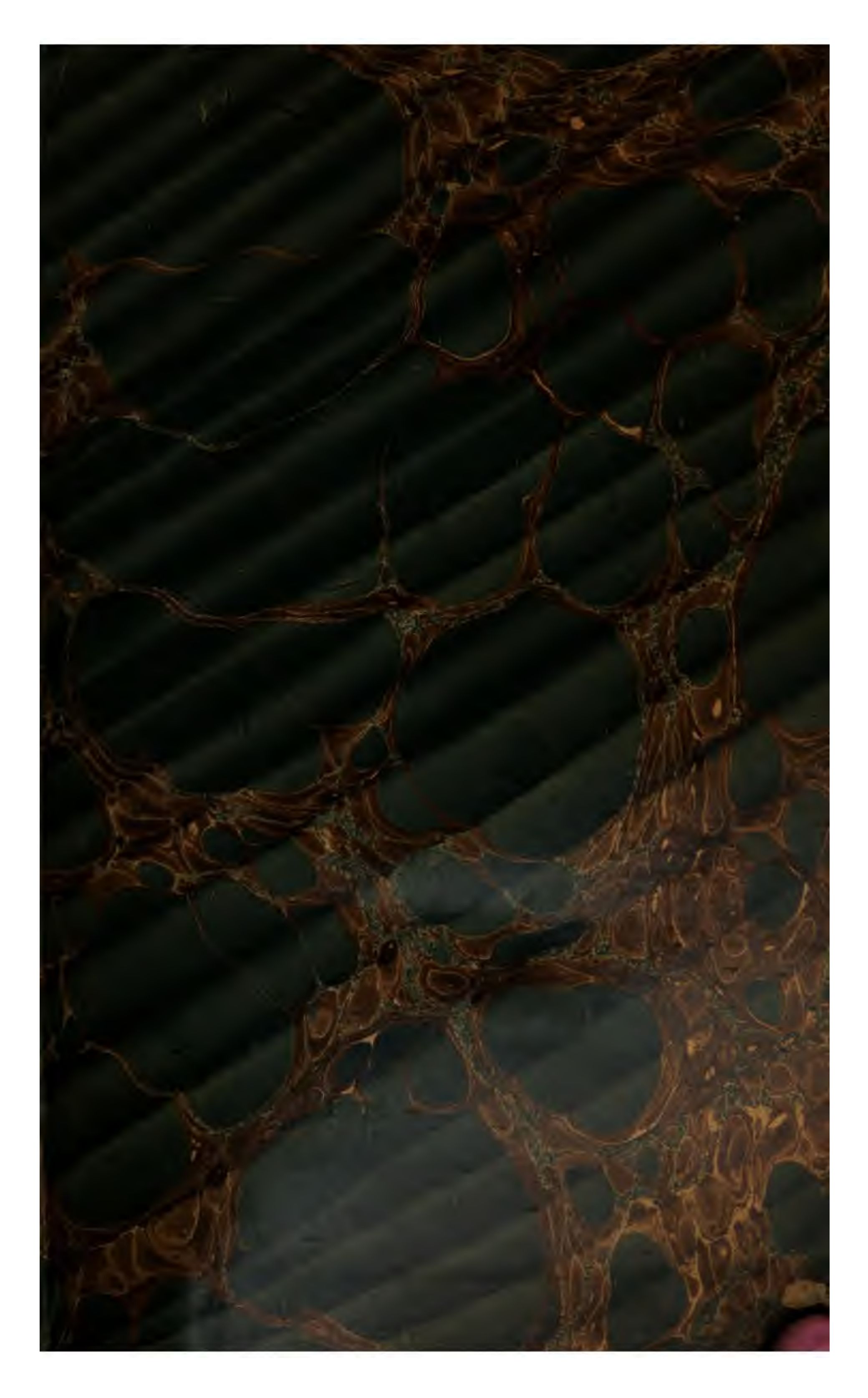








ITHIEL.

Se trouve également :

A Valence, chez Marc Aurel frères, libraires.

A Montauban, à la librairie d'Aurel, chez Renoux.

A Poitiers, chez Fradet, libraire.

A Niort, chez Tondu, notaire.

A la Rochelle, chez Cador, négociant.

POITIERS. — IMPRIMERIE DE F.-A. SAURIN.

ITHIEL,

OU LA

SAGESSE AUX DEUX BOUTS DE LA FOLIE,

ET

LA FOLIE AU JUSTE MILIEU.

Par M. Poupot,

AUMÔNIER PROTESTANT A L'ÉCOLE DE SORÈZE.

« Jean est venu ne mangeant ni ne buvant, et vous dites : il a un démon. Le Fils de l'Homme est venu mangeant et buvant, et vous dites : voici un ami des péagers et des gens de mauvaise vie. »

(MATTH. XI, 18, 19.)

*

TOME SECOND.

*

PARIS,

AB. CHERBULIEZ ET COMP^ie, LIBRAIRES,

RUE ST-ANDRÉ-DES-ARTS, 68.

Genève,

MÊME MAISON.

—

1838.

ITHIEL.

ENTRETIEN XVIII.

Ithiel. — Vous m'accordez donc que le fait moral étant le fait dominant dans l'homme, celui qui lui donne son caractère spécial, c'est aussi ce fait qui doit dominer dans une révélation destinée à l'homme ?

M. de Grady. — Oui.

Ith. — De ce premier principe en résulte un second, et peut-être en résulte-t-il deux.

M. de Gr. — Quels sont ces deux principes?

Ith. — Le premier est que, pour ne pas embarrasser inutilement l'intelligence, une révélation devra se borner au nécessaire, et ne jamais

aller chercher un fait de l'ordre physique ou de l'ordre intellectuel pour lui-même, mais seulement s'il a rapport, s'il doit apporter quelque chose au fait de l'ordre moral; le second, que si cette même révélation ne doit rien dire que de scientifiquement exact toutes les fois que le fait moral est désintéressé dans la question, elle ne doit pas un moment hésiter à sacrifier l'exactitude scientifique, toutes les fois qu'il y a nécessité de sacrifier ou l'exactitude scientifique, ou l'exactitude morale.

M. de Lézin. — Quel principe nous posez-vous là ? Est-ce qu'une exactitude peut jamais exiger le sacrifice de l'autre ?

Ith. — Il paraît, Monsieur, je ne dis pas que vous n'avez jamais fait d'éducation, mais que vous n'avez jamais adressé la parole à un enfant. Prenez-en donc un, bien intéressant ou bien maussade, comme vous voudrez, et essayez de lier conversation avec lui sans lui parler de la nature, ou bien de ne lui parler de la nature que comme en parlent M. Cuvier ou M. Arago (1). Or, je vous le répète, si vous voulez comprendre

(1) Rousseau l'a tenté, ou a tenté quelque chose d'analogue dans son Emile; mais il l'a tenté au dix-huitième siècle, non aux premiers âges de l'humanité, et il l'a tenté pour un individu enfant, non pour un peuple. Ajouterai-je qu'il l'a tenté, non dans l'espoir de réussir, mais, comme il le dit dès son début, pour dévier de la nature le moins possible?

Moïse, il ne vous faut jamais oublier qu'il avait affaire au plus enfant des peuples enfants.

M. de Gr. — Vos principes d'interprétation pour Moïse sont donc.....

Ith. — 1° Que sa révélation étant faite pour l'homme, c'est-à-dire pour son éducation, l'élément moral y doit dominer comme il domine dans l'homme lui-même.

2° Que cette révélation prenant l'esprit humain à sa naissance, son premier soin doit être de ne pas l'embarrasser sous prétexte de faire étalage de savoir; et que l'élément moral y devant dominer, tout fait d'une autre nature, physique ou intellectuel, n'y doit entrer que dans la proportion de ses rapports avec cet élément moral.

3° Que toutes les fois qu'il s'agira d'un fait autre que d'un fait de l'ordre moral, et que les faits de ce dernier ordre ne seront pas intéressés dans la question, la révélation ne doit nous donner que des notions scientifiquement exactes, sans quoi elle nous livrerait à l'erreur en pure perte.

4° Enfin, que toutes les fois que le fait moral et un fait d'un autre ordre seront simultanément engagés dans la même question, et qu'il sera impossible de conserver en même temps l'exactitude scientifique et l'exactitude morale, la première devra être sacrifiée sans hésitation, en vertu du principe que, dans une révélation, les faits de l'ordre moral doivent passer avant tout autre.

M. de Gr. — Allons, voyons, abordez Moïse avec ces principes.

Ith. — Comme Moïse, puisque je vais le commenter, je commencerai par le *commencement.* Ce mot sera le premier que je commenterai, comme c'est le premier que Moïse prononce. C'est de lui que je déduirai le dogme d'une création proprement dite, et non du mot *créer*, comme on le fait communément.

M. de Léz. — Ah ! nous voilà donc arrivés à ce dogme d'une création proprement dite ?

Ith. — Oui, Monsieur. C'est le fait général qui domine tous les autres faits particuliers, et celui par lequel il faut débuter par conséquent.

M. de Léz. — Je m'occupe fort peu de votre ordre de discussion ; mais j'attends que vous me donniez le secret d'une création proprement dite.

Ith. — Si vous attendez cela, vous attendrez longtemps.

M. de Léz. — Comment, vous ne voulez pas l'expliquer ?

Ith. — Non.

M. de Léz. — Et vous voulez m'imposer l'obligation de le croire ?

Ith. — Oui.

M. de Léz. — Alors, parlez pour ces Messieurs si vous voulez, mais ne parlez pas pour moi ; ce serait peine perdue.

Ith. — Je trouve si peu que ce soit peine

perdue, que je veux parler pour vous avant de parler pour aucun de ces Messieurs.

M. de Léz. — Et que pouvez-vous avoir à me dire? Prétendez-vous aux honneurs de la papauté, et me prenez-vous, moi, pour un croyant très-humble?

Ith. — Je vous prends pour un homme capable d'accepter toutes les conséquences d'un principe qu'il met en avant, ou de comprendre la nécessité d'abandonner ce principe, et je prétends tout simplement à l'honneur de raisonner avec vous. Trouvez-vous que je vous juge mal, ou que mes prétentions soient exagérées?

M. de Léz. — Quel principe ai-je mis en avant?

Ith. — Non pas celui de comprendre avant de croire, ce qui est tout simple (1), mais de ne croire que dans la proportion dans laquelle on comprend.

M. de Léz. — Je ne m'en dédis pas.

Ith. — Alors, dites donc que vous ne voulez pas croire. On ne croit pas ce que l'on comprend, on le sait. Vous ne croyez pas que je *sois* ici devant

(1) C'est-à-dire, de comprendre une chose avant d'en croire une autre. Là où l'on ne comprendrait absolument rien, il n'y aurait rien, ni foi ni science : là où l'on comprendrait tout, il y aurait science et non pas foi. La foi bien entendue, c'est la colonne de nuée qui marchait devant les Hébreux à leur sortie d'Egypte, ayant, comme on sait, un côté clair, mais un côté obscur; un côté obscur, mais aussi un côté clair.

vous : vous voyez, vous savez que j'y *suis*; mais vous me croyez seulement honnête homme, parce que, bien que vous n'ayez aucune preuve du contraire, ce contraire pourrait avoir lieu sans que vous le sussiez. Il faut donner aux mots leur vrai sens, ou renoncer à discuter; il faut donner à celui de *croire* un autre sens qu'à celui de *comprendre*, ou rayer l'un des deux de nos dictionnaires. Entendez-vous que notre langue ait désormais un mot de moins ?

M. DE LÉZ. — Je m'inquiète fort peu du dictionnaire et de la langue, c'est l'académie que ce soin regarde, et non pas moi; je parle comme je sais, et me comprend qui peut. Je dis, comme j'ai toujours dit et comme je dirai toujours, que je ne veux croire que ce que je comprends. Comprenez-vous cela ?

ITH. — Je le comprenais déjà avant votre commentaire. Mon observation ne portait que sur une rectification de mots; mais puisque le soin de la langue ne vous regarde pas, je passe à votre idée, qui, apparemment, vous regarde. Comprenez-vous l'infini ?

M. DE LÉZ. — Non.

ITH. — Et, de plus, vous ne pouvez le comprendre avec des facultés finies, limitées comme celles que vous avez. Croyez-vous à l'existence de l'infini ?

M. DE LÉZ. — Je n'en sais rien.

ITH. — Vous ne savez pas si vous croyez ou non à l'existence de l'infini ?

M. DE LÉZ. — Je ne sais pas s'il existe un infini ou s'il n'en existe pas, et cette question ne m'occupe guère.

ITH. — Faites attention, Monsieur, que vous n'êtes pas du tout indulgent quand il s'agit de raisons à me demander. Je ne m'en plains pas ; mais vous devez comprendre qu'il m'est impossible de vous répondre s'il vous est loisible, à vous, d'éluder mes questions quand cela vous plaît.

M. DE LÉZ. — Je vous répète que je ne sais pas s'il existe un infini ou s'il n'en existe pas, et qu'il n'y a rien au monde à quoi je tienne moins qu'à avoir une opinion sur la question que vous me faites.

ITH. — Puisque vous persistez à ne pas me répondre, je serai forcé de répondre pour vous.

M. DE LÉZ. — Mais moi je n'accepte pas vos réponses.

ITH. — Vous accepterez les vôtres apparemment ?

M. DE LÉZ. — Quelles réponses ai-je faites ?

ITH. — N'avez-vous pas dit que vous ne compreniez pas l'infini ?

M. DE LÉZ. — Oui.

ITH. — N'aviez-vous pas dit, avant cela, que vous ne vouliez croire que ce que vous compreniez ?

M. de Léz. — Eh bien, qu'est-ce que cela prouve ?

Ith. — Que si vous tenez tant soit peu à passer pour conséquent, vous devez nier l'existence de l'infini.

M. de Léz. — Vous voulez que je la nie ? Je vous la nie.

Ith. — On nie, comme on affirme, avec des raisons, non avec des paroles en l'air.

M. de Léz. — Prouvez l'existence de l'infini, vous.

Ith. — Concevez-vous une montagne sans vallon ?

M. de Léz. — Non.

Ith. — Alors, vous croyez bien que je ne serais pas embarrassé de prouver l'existence de la montagne à celui qui m'accorderait l'existence du vallon ?

M. de Léz. — Sans doute.

Ith. — Avez-vous la notion de fini sans celle d'infini ?

M. de Léz. — Ah ! nous y voilà encore ?

Ith. — Certainement. Il nous y faut revenir jusqu'à ce que nous en ayons le cœur net.

M. de Léz. — Il faudrait commencer par faire que la notion d'infini fût nette, et vous avez beau dire, pour moi elle ne l'est pas.

Ith. — Vous chicanez en pure perte. Vous avez la notion d'infini par cela seul que vous avez

celle de fini, comme vous avez la notion de montagne par cela seul que vous avez celle de vallon.

M. de Léz. — Comment cela, je vous prie?

Ith. — Dire qu'un objet est fini, c'est dire qu'il a des limites. Dire qu'il a des limites, c'est supposer qu'il pourrait n'en pas avoir, car à quoi bon le dire si cette supposition ne pouvait se faire? Et supposer qu'un objet pourrait ne pas avoir de limites qu'est-ce, sinon avoir la notion d'infini?

M. de Léz. — D'où vous concluez.....

Ith. — Que vous n'attendez pas toujours de tout comprendre pour croire; à le bien prendre même, vous n'attendez jamais. Je viens de vous en citer un exemple, je vous en pourrais citer mille.

M. d'Olme. — Poursuivez votre raisonnement. Nous qui savons que nous n'avons pas la science universelle, et qu'en définitive nous allons toujours demander la raison de ce que nous savons à ce que nous ne savons pas, nous mettons une différence entre comprendre et croire; et si nous voulons que la foi parte de la science, nous n'entendons nullement lui prescrire de ne pas la dépasser (1).

(1) Un jeune suffisant répétait à un docteur anglais ce mot si inepte, et pourtant si commun chez nous : *Je ne veux croire que ce que je vois.* A ce compte, lui répondit le vieux docteur, votre *credo* sera le plus court que je connaisse. — Que, dans un accès de fièvre ou de mauvaise humeur, on laisse échapper de sem-

ITH. — Ceci étant entendu, je dis que rien n'est plus facile que d'ouvrir ou de fermer tout accès à la notion d'infini, suivant le bout par lequel on prend les choses.

M. D'ASTYE. — Pourquoi?

ITH. — Parce que si vous voulez commencer par tout comprendre, comme avec votre intelligence finie, limitée, vous n'avez jamais que des conceptions qui lui ressemblent, c'est-à-dire finies aussi et limitées, vous n'admettrez jamais la notion d'infini; tandis que si vous partez de la notion de fini, comme vous ne concevez pas plus de fini sans infini que de montagne sans vallon, vous arriverez nécessairement à la notion d'infini, ou bien il vous faudrait rejeter la notion du fini lui-même, c'est-à-dire ne rien admettre du tout (1).

biables paroles, à la bonne heure, la fièvre ou la mauvaise humeur expliquent et excusent tout; mais que des gens qui prétendent au sens commun essaient de s'en payer ou d'en payer les autres, cela ne se conçoit vraiment pas. Prononcez donc trois mots ou faites un seul acte sans sortir de l'observation directe, de votre observation propre, sans supposer la validité du témoignage ou celle de vos propres inductions.

(1) Je vais citer un exemple très-commun, plus que commun, pour faire comprendre en même temps l'inconvénient et la facilité de rejeter sur les questions mêmes, des difficultés qui ne tiennent qu'à nos méthodes, qu'au bout par lequel nous attaquons les questions. Il n'est pas de classe de mathématiques où l'on ne s'amuse à embarrasser les novices en leur prouvant qu'un homme qui irait la moitié plus vite qu'un autre ne l'atteindrait jamais, quelque distance qu'ils eussent à parcourir, pour peu que le second, celui de

M. DE LÉZ. — Mais quel rapport cela a-t-il avec le dogme de la création?

ITH. — Il en est de ce dogme comme de la notion d'infini, suivant le bout par lequel vous le prenez, vous y arrivez nécessairement, ou nécessairement vous n'y arrivez pas. Si vous voulez commencer par concevoir comment de rien Dieu a pu faire quelque chose, comme de rien nous ne faisons jamais rien, nous, et que nous ne jugeons de ce qui n'est pas nous que par analogie, jamais vous n'admettrez que Dieu ait fait quelque chose de rien, qu'il ait créé, dans le sens rigoureux du mot. Si vous partez de l'existence d'un certain fait tout aussi incontestable que l'existence du fini, vous arrivez au dogme de la création, que vous le vouliez ou que vous ne le vouliez pas (1).

devant, eût d'avance sur le premier, sur celui de derrière. En effet, si vous supposez que le premier se met le premier en marche, rien n'est plus facile que d'établir ce calcul : pendant que le premier franchit l'espace qui le sépare du second, celui-ci franchit la moitié de cet espace; pendant que le premier franchit cette moitié, le second en franchit un quart, et ainsi de suite jusqu'à l'indéfini, puisqu'il n'y a pas de terme connu à la divisibilité des nombres. Mais changez l'ordre de départ, et vous atteignez du premier coup ce que vous n'eussiez jamais atteint avec l'ordre précédent. En effet, pendant que le second homme franchira un espace égal à celui qui le sépare du premier, celui-ci en franchira un double, puisqu'il va la moitié plus vite, et tous deux se trouveront au même point sans avoir besoin de pousser plus avant.

(1) Ce qui a lieu pour le dogme de la création est ce qui a lieu pour tous les dogmes du christianisme, et pour la même cause. Tous se rattachant à Dieu, qui est infini, participent nécessairement des propriétés de l'infini.

M. de Léz. — Quel est ce fait ?

Ith. — L'existence du mouvement.

M. de Léz. Je suis curieux de voir comment, en partant de l'existence du mouvement, vous arriverez au dogme d'une création proprement dite.

Ith. — Tout mouvement suppose deux termes, l'un d'où il part, l'autre où il tend; et celui d'où il part représente pour nous un principe d'activité, comme celui où il tend représente un principe de non-activité, ou d'inertie. Je ne puis pas plus concevoir d'activité sans inertie que de fini sans infini, que de montagne sans vallon, que de bien sans mal, etc., etc. Je suis donc obligé d'admettre l'existence de deux principes, l'un actif, l'autre non actif ou inerte. Et comme la matière me paraît dépourvue d'activité qui lui soit propre, par cela seul qu'il faut, le plus souvent, que je la remue si je veux qu'elle se remue; je la regarde comme inerte; et le principe actif, que je distingue nécessairement de la matière, c'est ce que j'appelle Dieu. Une fois l'existence de deux principes distincts reconnue, rien n'est plus facile que d'arriver au dogme de la création, ou plutôt rien ne serait difficile comme de n'y pas arriver.

M. de Gr. — Voyons.

Ith. — Ces deux principes distincts, dont je reconnais l'existence, il faut que je les suppose ou

tous deux infinis, ou tous deux finis, ou l'un fini et l'autre infini; il n'y a pas d'autre supposition possible. Je ne puis pas les supposer tous deux infinis : par cela seul qu'ils seraient deux, deux infinis se limiteraient, et par conséquent ne seraient plus infinis ; l'un, moins l'autre, n'égalerait l'un plus l'autre. Je ne puis pas non plus les supposer tous deux finis. S'ils étaient finis tous deux, ils le seraient en existence; s'ils étaient tous deux finis en existence, il y aurait eu un moment où ni l'un ni l'autre n'existaient, où nous supposons qu'il n'existait aucune autre chose qu'eux, et, dans ce cas, leur existence nous serait tout-à-fait inexplicable. Reste donc à supposer l'un fini, et l'autre infini. Celui qui est fini l'est en existence, et qu'est-ce qu'être fini en existence, sinon avoir commencé d'exister? et qu'est-ce qu'avoir commencé d'exister, sinon avoir été créé? Vous le voyez donc, Monsieur de Lézin, le dogme de la création, d'une création proprement dite, ressort forcément de celui qui distingue Dieu de la matière; et la distinction de Dieu d'avec la matière, la reconnaissance d'un principe actif et d'un principe inerte, ressort forcément de l'existence du mouvement, existence qu'apparemment il ne prendra envie à personne de contester.

M. de Léz. — Tout cela paraît être fort clair pour vous, et ne me le paraît guère, à moi. Quoi

que vous disiez, il me semble voir plus d'une difficulté derrière votre théorie.

ITH. — Je ne pense pas vous avoir dit qu'avec ma théorie on fût au bout de toutes les difficultés. Il faudrait, pour cela, être au bout de la science, et nous sommes trop bien au bout où elle commence, pour n'être pas fort loin de celui où elle finit. Je dis seulement que si, en rejetant le dogme de la création, l'on évite certaines difficultés, ce dont je ne disconviens pas, on n'en évite de moindres que pour tomber dans de plus grandes. Pour trancher de l'esprit fort, on ne cesse pas d'être homme, d'avoir une intelligence limitée; et il n'y a peut-être pas de plus grosse erreur au monde que celle de croire au-dessus de toutes les difficultés ceux qui ne savent qu'en faire aux autres. Le plus souvent, Monsieur de Lézin, ces braves gens n'en font tant à autrui que pour éviter qu'on ne leur en fasse, peut-être même pour éviter de s'en faire à eux-mêmes, comme on relève les défauts du prochain pour détourner l'attention des siens propres, et comme l'on médit beaucoup moins pour médire, pour nuire en médisant, que parce qu'on n'a pas d'autre moyen de se faire valoir.

M. DE LÉZ. — C'est tout ce que vous avez à nous dire sur le dogme de la création?

ITH. — Ne trouvez-vous pas que ce soit assez pour répondre aux raisons que vous faites valoir contre, et qui toutes se réduisent à ceci, que

vous ne comprenez pas le fait établi par ce dogme? A moins, comme dirait Rousseau, de donner votre cervelle pour mesure du possible, et de poser en principe qu'une chose ne peut être, du moment où vous ne la concevez pas, je crois avoir répondu à toutes les difficultés que vous m'avez opposées jusqu'ici; c'est à vous à voir si vous m'en voulez opposer d'autres.

M. d'Ol. — Pour mieux laisser à M. de Lézin le temps de vous en chercher, raisonnez comme s'il ne le voulait pas.

Ith. — D'après les principes d'interprétation que j'ai posés, je me crois autorisé à dire que Moïse est beaucoup moins allé chercher la création du monde pour elle-même, que pour garantir son peuple de deux erreurs capitales qu'il prend toute sorte de précautions pour lui faire éviter.

M. de Gr. — Quelles sont ces deux erreurs?

Ith. — L'astrolâtrie, ou plutôt l'idolâtrie en général, et ce dont l'idolâtrie n'est qu'une des formes, la prédominance de la matière. Dieu n'a été conçu comme grand que lorsqu'il l'a été comme esprit, et, dès son début, Moïse le distingue de la matière, du monde. Il ne dit pas, comme nous : Dieu est distinct du monde; il dit mieux, il dit que Dieu l'a créé, qu'il l'a fait. Comme toute la philosophie de Descartes est dans son fameux : *Cogito, ergo sum*, tout le système

de Moïse est dans les trois premiers mots de sa Genèse. Je vais entrer dans les particularités du récit de Moïse, si M. de Lézin n'a pas de nouvelles difficultés à élever sur le fait général de la création.

M. DE LÉZ. — Il me tarde plus qu'à personne de vous voir entrer dans ces particularités.

ENTRETIEN XIX.

Ithiel. — A la suite de l'énoncé du fait général de la création, la première particularité qui s'offre à nous dans le récit de Moïse, est la forme originaire, ou plutôt l'originaire absence de forme de la terre. Elle était sans forme et vide, dit notre historien, et les ténèbres couvraient la surface de l'abîme. Monsieur de Lézin, quelle différence trouvez-vous entre cette donnée et les données actuelles de la science ?

M. d'Olme. — Laissez M. de Lézin, et parlez-nous de Moïse.

Ith. — La science actuelle regarde comme constant que la terre a d'abord été à l'état fluide (1). Si, à cet état de fluidité, l'on joint le

(1) Il paraît, au reste, que c'est là une loi générale de formation.

travail intérieur qui s'opérait entre les divers éléments qui constituent la terre, et son mouvement extérieur de rotation, l'on aura la moitié plus de données qu'il n'en faut pour s'expliquer que la terre n'ait eu aucune forme fixe, c'est-à-dire qu'elle n'ait eu aucune forme (1). D'un autre côté, l'intensité de chaleur que suppose la fluidité des parties les plus compactes de la terre, ne pouvant laisser autrement qu'à l'état de vapeur une seule goutte de l'eau qui est maintenant à sa surface, rien n'est plus facile à comprendre que le fait des ténèbres qui enveloppent la terre alors, ou plutôt qui enveloppent l'abîme, comme Moïse le dit beaucoup plus exactement, quand la terre n'est qu'un fluide encore. Qu'à cette époque elle fût vide, ou plutôt nue (2), sans habitants comme sans végétaux pour les nourrir (3), c'est ce qui ne peut donner lieu à aucune discussion. Quant à la formule : « Et l'esprit de Dieu se mouvait sur les eaux », elle ne pourrait offrir de difficulté qu'à

(1) Qui a jamais parlé de la forme de la mer? Toute forme est arrêtée de sa nature. Moïse nous dit que la terre a d'abord été sans forme et vide : aujourd'hui, la science constate que la fluidité a été son premier état. Les mots sont différents ; mais quelle différence trouvez-vous entre les choses, ou quel reproche voudriez-vous faire à Moïse pour avoir préféré, à une expression scientifique, une autre expression qui parle moins à l'intelligence, et davantage aux sens?

(2) Pour justifier ce synonyme, voyez Jérémie, IV, 23 et suiv.

(3) Même à son époque, Homère appelle la mer ἀτρύγετος, *stérile*.

propos du mot *esprit*, sur lequel il suffit de deux mots pour s'entendre.

M. DE LÉZIN. — Quels sont ces deux mots ?

ITH. — C'est qu'aujourd'hui encore la matière est réputée inerte, et que nous distinguons profondément l'inertie de l'activité, comme nous distinguons tout contraire de son contraire. Moïse devait donc avoir un mot spécial pour désigner l'activité, et le mot hébreu qu'on a traduit par *esprit*, comme le mot *esprit* lui-même, a toujours rempli cette dernière fonction. Que les Hébreux aient, comme nous, entendu par ce mot quelque chose d'essentiellement distinct de la matière, ou, faute de pouvoir s'élever à cette conception, ce qui s'en rapproche le plus, la matière la plus ténue en même temps que la plus mobile, la respiration, le souffle, le vent, c'est un très-petit fait accessoire sur lequel on peut chicaner si l'on y tient absolument, mais non pas une circonstance à arrêter quiconque préfère une vérité à une chicane. Voilà pour un premier jour. C'était bien assez, n'est-ce pas, Monsieur de Lézin ?

M. DE LÉZ. — C'était beaucoup trop. Vous voulez que tout cela se fasse en vingt-quatre heures? Mais, à propos, M. de Grady me fait observer que vous oubliez la création de la lumière, que Moïse dit avoir eu lieu dans ce même premier jour, dans lequel il fait opérer à Dieu tant d'autres choses.

Ith. — Nous nous expliquerons bientôt sur le mot *jour*. Mais avant de parler du jour proprement dit, il faut parler de la lumière, d'autant plus que Moïse, qui la fait créer le premier jour, ne fait créer le soleil que le quatrième. Voici encore une chose qui a besoin d'explication pour vous, je présume.

M. de Léz. — Vous présumez fort bien.

Ith. — De même qu'il n'est pas inutile d'expliquer comment il a pu y avoir un soir et un matin, ou pourquoi Moïse a dû se servir de ces deux mots avant qu'il y ait eu un soleil ?

M. de Léz. — Sans aucun doute.

Ith. — Notez donc d'abord cette distinction que Moïse établit entre la terre et les cieux d'un côté, et la lumière de l'autre; entre ce qui est éclairé et ce qui l'éclaire, et peut-être entre ce qui supporte la vie et ce qui l'apporte, entre ce qui lui sert de canal et ce qui y donne lieu. La lumière n'est ni Dieu, puisqu'elle frappe les sens, ni la matière brute, dont tant de propriétés la distinguent.

Cependant la lumière est créée comme la matière, comme la terre et les cieux, et il est tout simple alors qu'elle subisse les lois générales de la formation, qu'elle soit simplement créée quand la terre est sans forme et vide, et que nous n'ayons des *corps* lumineux que quand nous avons des *corps* opaques. Or c'est là précisément ce que

Moïse nous dit. Maintenant, que la création de la lumière ait suivi et non précédé celle de la matière brute, c'est, ce semble, une conséquence naturelle de la loi du progrès. Moïse place la lumière après la matière proprement dite, comme il place l'homme après les autres animaux; et comme personne n'attaque cette dernière disposition de son récit de l'origine des choses, il faudrait, pour attaquer la première, des faits bien positifs, c'est-à-dire, ce que vous n'avez pas.

M. de Léz. — Qui vous a dit que je n'en avais pas ?

Ith. — A moins que vous ne soyez plus avancé que la science, vous n'avez pas encore de théorie bien arrêtée sur la lumière. Etes-vous pour l'*émanation* ou pour l'*ondulation?*

M. d'Ol. — Vous savez bien qu'il n'est pour rien d'un peu profond ou d'un peu sérieux, qu'il n'est que pour la chicane, et encore pour la mauvaise, à la vérité beaucoup plus faute d'en savoir faire de bonne et par méchanceté d'esprit, que par méchanceté de cœur.

M. de Léz. — Vous êtes bien tranchant, Monsieur d'Olme.

M. d'Ol. — Un peu moins que vous, car je sais fort bien ce que je dis, et vous le savez, vous, fort mal, quelque démangeaison que vous ayez de parler comme si vous saviez quelque chose.

M. DE LÉZ. — En ce cas, je ne dirai plus rien.

M. D'OL. — Mon Dieu, dites ce que vous voudrez, pourvu seulement que vous ne nous fassiez pas trop perdre de temps, et que vous nous permettiez de faire, de ce que vous direz, le cas que cela mérite.

ITH. — Quelle que soit celle des deux théories que vous admettiez, le récit de Moïse ne présente aucun embarras. Si l'on admet la théorie corpusculaire ou d'émission, d'émanation, rien n'empêche de croire que les molécules lumineuses ont d'abord été créées, et que Dieu a ensuite réuni une grande masse de ces molécules pour former le soleil. Si l'on admet la théorie ondulatoire, on est conduit à penser que l'éther, ou le fluide subtil qui renferme la lumière, fut créé le premier jour, et que le soleil fut créé ensuite pour multiplier les ondulations de ce fluide, et pour produire les divers phénomènes dont nous sommes témoins. On sait que plusieurs substances donnent de la lumière (la chaux incandescente, la décharge de la pile de Volta). Que l'on adopte la théorie corpusculaire ou la théorie ondulatoire, le soleil n'est toujours que l'une des sources de la lumière (1).

Au premier degré de lumière paraît, suivant Moïse, avoir correspondu le premier degré de

(1) Extrait du *Semeur* du 6 mai 1835, qui lui-même l'avait ex-

formation de la terre; comme si la lumière et l'ordre, cette autre lumière, tenaient à la même cause, ils s'introduisent simultanément dans le monde, de même que les ténèbres avaient accompagné et couvert le chaos. Le second jour qui suivit la création de la lumière, Dieu créa l'étendue en séparant les eaux supérieures d'avec les eaux inférieures; et le troisième, il réunit les eaux inférieures elles-mêmes en un même lieu,

trait de l'intéressant ouvrage du comte Ross. En voici d'autres, sur le même sujet, de la même origine :

« Les physiciens sont unanimes sur ce point, que là où il y a lumière il y a mouvement. Entre toutes les variations que le mouvement peut présenter, on distingue deux modes généraux essentiellement différents : le mouvement de translation et le mouvement de vibration.... Dans l'hypothèse des ondulations, la substance lumineuse aurait une existence indépendante du corps lumineux, comme l'air a une existence indépendante du corps sonore... Or on peut affirmer que le système de l'émission n'est pas vrai. Fresnel a fondé le système des ondulations sur des bases solides, et par ses découvertes expérimentales, et par ses découvertes théoriques. L'éther (fluide lumineux) remplit l'espace. (Voir Pouillet, Eléments de physique expérimentale, liv. I, ch. VI.)

» Les expériences de M. Fresnel, faites sur la diffraction de la lumière, sont tout-à-fait inexplicables dans l'hypothèse de l'émanation (ou émission). Elles s'expliquent, au contraire, avec la plus grande facilité dans l'hypothèse des vibrations ou ondulations. (Voir Beudant.)

» D'après la théorie des vibrations, qui prévaut sur celle de l'émission, la création du fluide qui peut devenir lumineux était *indépendante de la création du soleil*, cet astre étant même considéré, depuis Herschell, comme un corps opaque. Dès lors la lumière a pu être, en effet, produite dès l'origine. (Voir M. Férussac.) »

afin de les séparer d'avec la terre, et que le *sec* parût. Or la terre et la mer sont comme tout ce qu'elles porteront, elles ont de reste aussitôt qu'elles ne manquent plus, et leur fécondité suit immédiatement leur formation complète. Cependant, remarquez que la fécondité de la mer, qui ne doit guère produire que des animaux, attend, pour se montrer, la seconde phase et la seconde forme de la lumière, la création du soleil; tandis que la terre, qui doit abondamment produire cet intermédiaire entre elle et les animaux, que nous appelons plantes, produit cet intermédiaire pendant la première époque de lumière, et avant qu'il soit question du soleil.

Aussitôt après que le soleil a paru, après le quatrième jour, la quatrième époque, il n'est plus question de la terre et des minéraux que pour porter ou nourrir les plantes, et des plantes que pour nourrir les animaux à mesure qu'ils apparaîtront. Et l'ordre dans lequel ils apparaissent, comme celui dans lequel Moïse a tout fait apparaître, est celui-là même dans lequel la science reconnaît aujourd'hui que tout a dû apparaître en effet. Il réserve tout un jour, toute la cinquième époque, pour la création des poissons, des oiseaux et des reptiles; et le sixième jour enfin, la sixième époque, il en fait deux parts comme du premier. Comme, dans le premier

jour, il a fait créer à Dieu la matière brute d'abord, puis la matière éthérée, la lumière (si la lumière est matière); de même, au sixième jour, il lui fait créer d'abord les êtres vivants bruts, les animaux proprement dits, puis cet être vivant éthéré qui est ou devrait être, aux animaux proprement dits, ce que la lumière est à la matière brute. Et pour que tout soit disposé en conséquence, pour que ce parallélisme des êtres se poursuive sans interruption, les animaux reçoivent l'herbe pour nourriture, et l'homme reçoit les fruits comme étant, lui, le fruit de la création, son dernier mot, son expression la plus pure et la plus haute. . . . . :

Voilà, je pense, Monsieur de Lézin, une semaine passablement remplie; à elle seule, elle pourrait former tout un ouvrage intitulé : *De l'emploi du temps*. Et, en effet, pour les Hébreux l'histoire de cette semaine était, devait être tout un livre. Eux aussi devaient s'occuper de la terre pour la façonner, la rendre féconde, puisqu'ils devaient être un peuple agriculteur; et pour que la réflexion, qui est un autre repos, leur préparât pour la nuit un doux repos après la fatigue du jour, il fallait qu'à la fin de ce jour ils pussent se rendre le témoignage que ce qu'ils avaient fait était bien fait; il fallait qu'en récapitulant, eux aussi, l'œuvre de leur semaine, comme Moïse fait récapituler à Dieu la sienne, ils pussent se dire comme lui :

« Voilà, tout est très-bon. » Croyez-vous, Monsieur de Lézin, que des ouvriers comme cela ne vaillent point des esprits forts de votre trempe, et que si le monde souffre, ce soit pour avoir trop de gens comme eux, ou trop de gens comme vous? Lequel regarderiez-vous comme le plus difficile, de prouver que Moïse était géologue, ou de prouver l'utilité dont sont, pour le monde, la plupart de ceux qui font à Moïse l'honneur de l'attaquer? Notez bien que je ne dis pas, de l'étudier : un esprit fort n'a pas le temps de descendre à si mince chose.

M. DE LÉZ. — Et vous, je crois que vous faites le plaisant pour me donner le change; mais je ne me laisse pas ainsi écarter de ma route. Que me répondez-vous sur ce mot *jour*, sur lequel vous vous êtes engagé à me répondre?

ITH. — Croyez-vous, Monsieur, que le monde possède plus de lumières aujourd'hui qu'au temps de Moïse?

M. DE LÉZ. — Certainement. Au temps de Moïse, il n'y en avait que ce qu'il fallait pour qu'on le crût aveuglément : aujourd'hui, il y en a assez.....

ITH. — Pour qu'on doute aveuglément de ce qu'il dit?

M. DE LÉZ. — Aveuglément ou non, mais toujours assez pour qu'on en doute.

ITH. — Et vous ne feriez aucune difficulté de

vous engager à soutenir qu'il y a plus de lumières *aujourd'hui* qu'au temps de Moïse ?

M. DE LÉZ. — Aucune.

ITH. — Que diriez-vous de quelqu'un qui, vous voyant affirmer cela, demanderait sérieusement si vous entendez parler seulement du jour où vous l'affirmez, ou vous accusait d'induire les gens en erreur si vous faisiez signifier au mot *aujourd'hui* (au *jour* de huis) plus de vingt-quatre heures ?

M. DE LÉZ. — Vous changez l'état de la question.

ITH. — Niez-vous que le mot *jour* soit compris dans celui d'*aujourd'hui* ?

M. DE LÉZ. — Il ne s'agit pas de cela, il s'agit de Moïse.

ITH. — Et du mot *jour* employé par lui ?

M. DE LÉZ. — Eh bien ?

ITH. — De ce mot *jour* qui se trouve dans le mot *aujourd'hui*, et sur lequel précisément j'établis ma discussion ?

M. D'OL. — Croyez-moi donc, laissez M. de Lézin, et continuez ou concluez.

ITH. — Je continue et je conclus en disant que si *aujourd'hui* où, grâce à la supériorité des lumières, nos langues doivent avoir acquis plus de précision qu'elles n'en ont jamais eu, nous donnons encore au mot *jour* un sens si peu déterminé, à plus forte raison Moïse l'a-t-il pu faire.

Que, par ce mot, ses Hébreux aient entendu vingt-quatre heures ou vingt-quatre siècles, c'est une chose qui dépendait absolument du degré de développement de leur intelligence, et n'intéresse qu'eux. Ce que Moïse avait à faire, c'était d'employer un mot à leur portée, et il l'a fait ; c'était de choisir ce mot de telle sorte qu'étant à la portée des Hébreux d'il y a quatre mille ans, il ne cessât point pour cela (moyennant pourtant un peu de bonne volonté de notre part) d'exprimer une idée qui fût à notre portée, à nous, à notre taille. Cela, Moïse l'a fait encore. Quand on aura autant d'esprit d'équité qu'on a d'esprit de chicane, et qu'on voudra bien mettre, à l'étudier, la moitié du temps, et surtout de l'ardeur qu'on met à lui chercher des griefs, il n'est pas une des accusations dirigées contre lui qui ne lui apporte de l'admiration et de la reconnaissance.

M. d'Ol. — Est-ce là tout ce que vous avez à nous dire sur le premier chapitre de la Genèse ?

Ith. — Oui, à moins que je ne le résume.

M. d'Ol. — Résumez-le, il en vaut la peine.

Ith. — 1° Fait général de la création ; action, non pas sans sujet, mais sans objet antérieur à elle.

2° Chaos matériel (corps sans forme, ou sans fixité).

Chaos lumineux (lumière éparse).

3° Corps proprement dits (solides inanimés).

Corps lumineux (soleil, etc.....).

4° Animaux (corps vivants, mais bruts).

Homme (corps vivant éthéré, lumineux, intelligent) (1).

C'est ici le cas de dire que les extrêmes se touchent. Moïse commence par la vie et l'intelligence (Dieu), puisqu'il commence par l'action; et il termine par la vie et l'intelligence, l'homme, avec lequel nous allons voir se dérouler une action nouvelle : non plus une action créatrice qui ne peut appartenir à l'homme, mais une action *développatrice*, si vous me permettez ce mot pour un moment. Cette seconde action, du reste, conservera avec la première une parfaite analogie, tant par la binalité de ses termes que par l'ordre dans lequel ces termes se développeront : la matière d'abord, puis la lumière, l'intelligence, et, quoiqu'elle ne vienne qu'après la matière, comme si Dieu eût voulu nous donner une preuve de plus à l'appui de sa sentence : *Les premiers seront les derniers*, la lumière, l'intelligence dominant cette même matière qui vient, qui nous apparaît du moins avant elle, l'éclairant, et peut-être lui fournissant son premier principe d'action (2). Et

(1) Ce que la lumière est à la matière brute, les corps lumineux aux corps proprement dits, l'homme aux animaux, Moïse le sera, par sa révélation, à tout l'ancien paganisme.

(2) Je ne sais plus où j'ai vu cette hypothèse; mais je l'ai vue quelque part.

remarquez comme l'action divine se complique tout en s'éclairant, en se rapprochant de son auteur. L'obscurité, pour nous, disparaît moins qu'elle ne change de place : l'intelligence humaine se perd également et dans les ténèbres qui servent de langes à la première apparition du monde, et dans la lumière qui l'inonde plus tard (1).

M. d'Astye. — Comment cela ?

Ith. — 1° Si la lumière est un corps, pourquoi n'y a-t-il jamais repos, même relatif, partout où il y a lumière? Si elle n'est pas un corps, comment peut-elle frapper les yeux ?

2° A la première époque, à celle du chaos, de la terre *sans forme et vide*, il y a confusion sans doute, mais il ne s'agit encore que de la formation du noyau de la terre et de sa croûte ; et la matière brute qui forme les minéraux ou la terre végétale, est moins compliquée que les plantes qui doivent la couvrir.

3° Quand le travail ne se fait plus dans le sein

(1) C'est ainsi que l'animal ou l'enfant nous semblent moins difficiles à expliquer que l'homme. Si tout y est plus confus, tout y paraît plus près d'appartenir à un même principe ; tandis qu'avec l'homme, où vous êtes obligés d'en distinguer deux, cette distinction même vous plonge dans la plus impénétrable des obscurités, par l'impossibilité où elle vous met d'expliquer le rapport existant entre ces deux principes. Vous ne tombez pas dans une obscurité moindre quand, avec l'homme encore, vous arrivez à une autre distinction, celle du bien et du mal.

de la terre, il se fait à sa surface, de même qu'après avoir vécu dans le sein de sa mère, l'enfant vient vivre et se jouer dessus. A la matière inorganique succède, à son premier degré, la matière organique (les plantes) : mystère que Moïse explique, comme celui de la première création, par l'action de Dieu, et que, comme tant d'autres mystères, nous n'expliquons pas, nous, du tout.

4° A la matière organique, mais inanimée, aux plantes, succède la matière organique animée, les animaux proprement dits, qui, plus compliqués que les plantes, nous apportent un mystère de plus.

5° Enfin aux animaux proprement dits, à la matière animée, mais brute, ne réfléchissant jamais et jamais ne sortant de l'instinct, ne représentant guère que de la matière, succède l'homme, cette matière organique animée à laquelle se joint la lumière de la réflexion, et qui représente, mais à son plus haut degré de perfection, la création tout entière. Et avec l'homme se produit, ou plutôt se reproduit le plus profond des mystères, celui qui nous montre l'unité établie entre deux principes essentiellement distincts. C'est par ce mystère que Moïse finit, comme c'est par lui qu'il commence.

M. de Grady. — Expliquez-vous mieux.

Ith. — C'est par ce mystère que Moïse finit

son histoire de la création, puisqu'il termine en nous donnant l'homme; c'est par ce mystère qu'il la commence, puisqu'en disant que Dieu créa le monde (*la terre et les cieux*), il le distingue essentiellement du monde, et qu'il pose ainsi en principe l'existence de deux principes radicalement deux; l'un ayant si peu besoin d'être créé qu'il a la puissance de créer; l'autre pouvant si peu créer, qu'il lui faut la création d'autrui pour pouvoir atteindre à l'existence.

ENTRETIEN XX.

Ithiel. — Dans le premier chapitre de Moïse, nous avons pris la création en partant de la matière brute, et nous sommes arrivés à l'homme. Dans le second et le troisième, nous allons prendre cette même création en partant de l'homme; et de même que, dans le premier chapitre, nous avons fini par un fait analogue à celui par lequel nous avions commencé, de même en sera-t-il avec le second et le troisième.

M. de Grady. — Comment cela?

Ith. — Le chapitre second contient deux faits principaux : l'institution du sabbat et la création de la femme, et en un sens il intervertit ainsi l'ordre accoutumé des choses, puisque le fait moral y précède le fait matériel. Le chapitre troisième ne contient proprement que l'histoire de la tentation et de la chute du premier homme,

et, par conséquent, se rapporte tout entier à un fait de l'ordre moral.

M. d'Olme. — Parlez-nous de l'institution du sabbat et de la création de la femme.

Ith. — Du sabbat ou du repos, du jour du repos, puisque c'est ce que le mot *sabbat* signifie, je vous en ai déjà dit quelque chose. Il me reste peu à y ajouter. C'est la première école qui ait été *instituée* dans le monde, c'est la première fois que les conditions du développement de l'intelligence, de la *génération* des idées, sont l'objet d'une disposition législative. Le Dieu de Moïse pourvoit à toutes les générations à la fois : par le sabbat, à la génération de l'homme-esprit; par la femme, à la génération de l'homme-matière. Nous entrons dans l'époque des développements, et Moïse les conduira en bon ordre.

M. de Lézin. —Pensez-vous, Monsieur, comme Moïse, que Dieu se reposa, ou, en d'autres termes, qu'il se trouva fatigué après la création ?

Ith. — Pensez-vous, Monsieur, ou ne pensez-vous pas qu'après la création de l'homme, si les espèces déjà créées se sont reproduites, cependant il n'a plus été créé, il n'est plus apparu d'espèce nouvelle ?

M. de Léz. — Je le pense, puisqu'on le dit.

Ith. — Alors vous pensez que la puissance créatrice, quelle qu'elle soit, s'est arrêtée avec l'homme ?

M. DE LÉZ. — Sans doute.

ITH. — Vous ne pensez pas qu'elle *se soit posée*, puisqu'elle s'est arrêtée ?

M. DE LÉZ. — Si.

ITH. — Entre les mots *se poser*, *s'arrêter*, et *se reposer*, quelle différence trouvez-vous ?

M. DE LÉZ. — Je ne sais trop.

ITH. — Il y a cette différence que les deux premiers ne supposent pas nécessairement la fatigue, tandis que le dernier la suppose ordinairement. On s'arrête tout aussi bien parce qu'on n'a plus rien à faire, que faute de pouvoir aller plus loin. Voyez-vous encore quelque chose, vous, à faire dans la création, après que l'homme a été produit ?

M. DE LÉZ. — Non; mais alors pourquoi Moïse a-t-il dit que Dieu *se reposa*, au lieu de dire qu'il s'arrêta ?

ITH. — Tout au plus pourriez-vous faire cette question aux traducteurs de Moïse. Qui vous a dit que le mot employé par lui signifiait *se reposer* plutôt que *s'arrêter*, ou, peut-être, qu'il n'avait pas ces deux significations à la fois, à une époque où apparemment la langue ne pouvait encore être bien riche ?

M. DE LÉZ. — Je lis les traductions comme je peux, et me crois dispensé de lire le texte de Moïse, texte que, selon vous, les traducteurs eux-mêmes ne lisent pas toujours bien.

ITH. — Eh bien, sans sortir de la traduction

de Moïse, qui donc vous contraint de lire comme vous lisez ?

M. de Léz. — Comment, Monsieur, voulez-vous que je m'y prenne pour ne pas lire se *reposa*, là où il y a, écrit en toutes lettres, se *reposa?*

Ith. — Mais il n'y a pas, écrit en toutes lettres, que Dieu se soit trouvé fatigué ?

M. de Léz. — Oh ! quant à cela, je ne crois pas que mon interprétation soit forcée. N'avez-vous pas dit vous-même que le repos supposait la fatigue ?

Ith. — Si vous n'étiez pas homme à mieux aimer une faute qu'un beau jeu, et à tomber malgré vous dans un excès de générosité toutes les fois qu'il s'agit de prêter à autrui quelque ridicule, vous vous seriez dit d'abord qu'après tout, les choses s'étaient passées comme si Dieu se fût reposé réellement, soit pour cause de fatigue, soit pour tout autre motif, puisqu'aucune nouvelle espèce de créatures n'apparaît après l'homme ; et vous eussiez compris ensuite que le ridicule, s'il y en avait, était dans la précipitation à supposer qu'un homme qui avait, du fond des choses, une connaissance comme celle de Moïse, n'avait pas le sens commun pour l'expression. Plus on a le besoin d'accuser, plus on devrait prendre garde de jamais accuser à tort, tous les coups que nous voulons porter, et qui ne portent pas, revenant nécessairement à celui qui les porte.

M. DE LÉZ. — Moi, je ne vais pas chercher tant de choses.

ITH. — Quand vous en croyez avoir assez pour accuser, vous n'en demandez pas davantage, n'est-ce pas ?

M. DE LÉZ. — Eh bien, puisque vous me forcez à aller plus loin que je ne voulais, comment m'expliquerez-vous ce fameux *se reposa?* Car enfin, de ce que Moïse, je suppose, aurait raison pour le fond, il ne s'ensuit pas que son expression fût juste, ou que, si elle l'est, le Dieu de Moïse agisse d'une manière digne de Dieu.

ITH. — J'explique, c'est-à-dire j'expliquerais, s'il le fallait, ce *se reposa*, comme j'ai expliqué le mot *jour* dans notre précédent entretien. Dans Moïse, le fond est toujours digne de Dieu; la forme, l'expression, toujours la plus convenable, la plus accessible à l'homme. Que voulez-vous de plus ou de mieux? Encore une fois, que Dieu ne se repose pas, puisqu'il ne se fatigue pas, cela ne peut faire l'objet d'un doute; mais que les choses se soient passées comme s'il se fût reposé, cela est tout aussi peu douteux; et ce qui ne l'est pas davantage, c'est qu'en s'exprimant ainsi à son époque, Moïse faisait parfaitement comprendre ce qu'il fallait alors faire comprendre à ses Hébreux. Toutes vos difficultés, ils n'y songeaient seulement pas : chose que vous devez trouver toute simple, puisque vous, qu'elles occupent tant,

vous passez complétement à côté des grandes vérités qu'ils recevaient de Moïse. Personne ne fait bien tout à la fois. Pour eux il s'agissait de s'instruire ; pour vous il ne s'agit que de chicaner. Quand on voit les choses avec des yeux si différents, comment les voir de la même manière?

M. de Léz. — C'est-à-dire qu'avec Moïse, nous devons toujours nous préparer à aller chercher un fond vrai (supposé qu'il le soit) sous des expressions inexactes ?

Ith. — Et quelle expression avez-vous, dont vous puissiez dire qu'elle correspond exactement à l'objet que vous lui faites désigner? D'abord, pour ce qui a rapport à Dieu, vous n'en avez pas une, et vous n'en pouvez pas avoir, Dieu étant infini, et vous, fini comme vous l'êtes, n'ayant, pour exprimer l'infini, que la ressource des négations, ce qui n'est pas proprement exprimer. Quant au reste, savez-vous comment on définit le vrai aujourd'hui ?

M. de Léz. — Personne n'est moins au courant des définitions que moi.

Ith. — On définit le vrai ; non ce qui est vrai en soi, c'est-à-dire ce que nous n'avons aucun moyen de vérifier, d'atteindre ; mais ce que chacun de nous croit invinciblement être vrai.

M. de Léz. — Que voulez-vous conclure de là ?

Ith. — Que si la vérité même, ou du moins ce que nous appelons de ce nom, est une chose

relative à nous, l'expression peut bien l'être; et que quand une expression possède la double propriété de rendre un fait qui est vrai, et d'être la mieux appropriée à son époque, il faut bien avoir la manie des querelles pour en chercher à ceux qui se sont servis de cette expression-là.

M. DE LÉZ. — Puisque vous ne voulez pas que je querelle Moïse sur ses expressions, je vais le quereller sur un fait. Comment se fait-il qu'après avoir dit que Dieu avait tout créé, les cieux, la terre, et les plantes avant qu'il y en eût sur la terre, et les herbes des champs avant qu'elles eussent poussé, il donne, comme preuve, le fait que « l'éternel Dieu n'avait point envoyé de pluie sur la terre, et qu'il n'y avait point d'homme pour labourer la terre, de laquelle il ne montait point de vapeur qui en arrosât la surface? » Est-ce que si tout cela eût eu lieu, Dieu en eût moins créé ce qu'il avait créé?

ITH. — Je concevrais votre objection si Moïse se fût adressé hier, par exemple, à notre académie des sciences; mais au temps de Moïse, et surtout en Egypte, où lui et son peuple avaient vécu, d'où pouvaient venir les objections contre la création des plantes? Uniquement du travail de l'homme ou de ce travail de la nature qu'on a appelé génération *équivoque*, génération *spontanée*. Et (je cite maintenant, je ne discute plus) « si toutes les anciennes idées qui attribuaient à

la matière elle-même le pouvoir de produire, dans certaines circonstances, des animaux et des plantes spontanément, sont abandonnées, elles ne l'étaient pas du tout au temps où vivait Moïse; on n'en était même pas bien assuré il y a deux cents ans. Le peuple au milieu duquel Moïse avait été élevé, croyait tout spécialement à la génération spontanée. La grande fécondité de l'Egypte, lorsqu'elle était couverte par le limon du Nil, et réchauffée par un soleil brûlant, avait donné lieu à cette erreur (1). » Maintenant, comment Moïse a-t-il évité cette erreur? comment a-t-il pu savoir que la génération spontanée, admise par

(1) Extrait du *Semeur*. — Un raisonnement que tout le monde peut faire est celui-ci : le chêne vient d'un gland, qui vient d'un chêne, qui vient d'un gland, etc., etc., et l'on arrive bientôt à la nécessité de concevoir un chêne qui ne vienne pas d'un gland, ou un gland qui ne vienne pas d'un chêne. Mais ce chêne ou gland, il faut le tirer de ce qui frappe les sens ou de ce qui ne les frappe pas; de la terre, de la matière ou de Dieu, et c'est ici que Moïse se distingue profondément de tout ce qui le précède. Tous les autres hommes sont égarés par les sens, non que les sens soient de nature à nous égarer, mais parce que les hommes s'y arrêtent : sans leur rien retrancher, Moïse ne leur fait non plus aucune fausse concession, et aujourd'hui la science elle-même donne raison à celui qui fait remonter la création des plantes et des animaux plus loin que la matière. Elle vient de reconnaître que la terre a dû commencer par être à l'état fluide; et, outre qu'il n'est pas un exemple constaté que la terre, comme l'éducation, fasse autre chose que développer des germes, un tel état suppose une intensité de chaleur telle, qu'aucun germe d'aucun des êtres vivants que nous connaissons n'eût pu s'y trouver sans périr absolument comme germe, et laisser une incommensurable lacune dans la création,

tous les sages de l'Egypte, est contraire aux lois de la nature? C'est ce dont vous ne vous occupez pas, ni moi non plus en ce moment. Je dirai seulement que les écrivains du siècle d'Auguste adoptaient, à cet égard, l'opinion vulgaire. Qui ne se souvient de l'épisode d'Aristée? On allait jusqu'à croire que les hommes même étaient sortis de la terre (1).

M. DE LÉZ. — Puisque vous êtes en train d'explications, dites-moi encore ce que Moïse entendait quand il a dit, quelques versets plus bas, que Dieu avait *planté* un jardin en Eden.

ITH. — Si vous demandez comment Dieu peut planter un jardin, faire comme nous quand nous plantons, vous êtes bien sûr de me trouver sans réponse. Mais si, à mon tour, je vous disais: « Les choses se sont-elles ou non passées comme si Dieu eût en effet planté un jardin? Y aurait-il eu une certaine partie de la terre, le plateau de la Tartarie, par exemple, qui a été dégagée des eaux avant le reste? Cette partie de la terre a-t-elle dû se couvrir de végétation avant les autres parties, et alors n'a-t-elle pas été, par rapport à ces autres parties, ce qu'est un jardin par rapport à la terre ordinaire, un sol plus fertile parce qu'il reçoit plus de soins, et qu'il est en meilleur état? Cette partie de la terre n'en

(1) Extrait du *Semeur*.

a-t-elle pas été momentanément comme le chef-d'œuvre, et n'est-il pas tout simple que le chef-d'œuvre de la création, l'homme, ait été *placé*, ait apparu pour la première fois dans le chef-d'œuvre de la terre, dans ce jardin que Dieu n'a pas planté comme nous plantons, mais qu'il a planté à sa manière, et un peu mieux que nous, puisqu'il en a créé et façonné de tout point les premiers éléments ? » Si je vous disais cela, que répondriez-vous ?

M. de Léz. — Que si Moïse n'a voulu dire que des choses si vraies, il est d'autant plus à regretter qu'il ne se soit pas servi d'un autre langage.

Ith. — De celui qu'on emploie à l'académie des sciences, n'est-ce pas ?

M. de Léz. — Pourquoi non ?

Ith. — Le style, les formes du langage de l'académie des sciences avec les Hébreux de Moïse ! Ah ! c'est bien alors que vous crieriez contre Moïse, ou bien que vous ne crieriez pas du tout, car vous n'eussiez jamais entendu parler de lui. Apparemment, pour que la postérité entende parler d'un homme, il faut que ses contemporains aient compris quelque chose à ce qu'il a dit ou fait ?

M. d'Ol. — Continuez votre examen du récit de Moïse.

Ith. — Après la description du jardin d'Eden,

ou de la première partie de la terre dégagée des eaux, Moïse parle de la permission accordée et de la défense faite au premier homme. Ce double fait se rattachant au chapitre suivant de Moïse, j'en renverrai là l'examen.

M. d'Ol. — Et que reste-t-il, après cela, du chapitre second ?

Ith. — La création de la femme, et ce qui en était une conséquence nécessaire, l'institution du mariage.

M. d'Ol. — Parlez-nous de ces deux choses-là.

Ith. — Quand Jésus-Christ viendra, l'Evangile l'appellera *fils* de Dieu; et au lieu d'aller chercher le fait réel (le fait de l'ordre moral, puisqu'il s'agit d'un être divin) renfermé sous cette expression sensible, c'est-à-dire ce fait qu'entre Dieu et Jésus-Christ il existe le rapport le plus intime que nous concevions, les hommes demanderont comment Dieu, qui a tout créé, peut avoir un fils, comment il peut produire quelque chose qui lui ressemble, lui qui a produit ce qui ne lui ressemble pas. Quand Moïse parle de la création de la femme, qui ne doit faire qu'un avec l'homme, il nous dit que Dieu la forma d'une de ses côtes; et au lieu de prendre le rapport indiqué par Moïse, les hommes demanderont comment, d'une simple côte, on peut faire un être humain réel, ne fût-ce qu'une femme, et de plus, pourquoi, si Adam s'est pri-

mitivement trouvé avec une côte de moins, ses descendants, qui ont tiré de lui le péché originel, n'en ont pas également hérité cette difformité originelle. Je ne sais combien de commentaires encore, tous plus remplis d'esprit les uns que les autres, cela va sans dire, on a faits sur ce sujet, et je tiens si peu à le savoir ou à vous l'apprendre, que je ne vous en entretiendrai pas plus longtemps. Je dirai seulement que si j'en voulais faire à l'honneur de Moïse, je serais un peu moins embarrassé que ceux qui essaient de s'amuser à ses dépens.

M. de Léz. — Voyons.

Ith. — Dire que la femme ne doit faire qu'un avec l'homme, revient à dire que l'homme doit l'aimer de tout son cœur. Si, pour renfermer ce fait moral sous une image sensible, Moïse eût dit que Dieu a formé Eve d'une partie du cœur d'Adam, trouveriez-vous qu'il eût si mal rencontré?

M. de Léz. — Du cœur, passe; mais d'une côte, vous avouerez que c'est passablement sec pour des rapports si tendres.

Ith. — Je suis bien aise que cette observation vienne de vous, qui.....

M. de Léz. — Qui..... quoi?

Ith. — Qui compreniez si mal Moïse tout à l'heure, et qui paraissez tendre à le mieux comprendre maintenant.

M. DE LÉZ. — Je croyais que vous alliez dire : qui paraissez plutôt formé d'une côte que d'un cœur.

ITH. — Je m'occupe de la formation de la première femme, et non de la vôtre. Vous trouvez donc que Moïse eût pu dire que Dieu forma Eve d'une partie du cœur d'Adam, sans qu'il y eût là matière à lui faire un procès ?

M. DE LÉZ. — Oui.

ITH. — Et quelles différences trouvez-vous entre une côte et le cœur ?

M. DE LÉZ. — J'y en trouve tant, que je serais bien embarrassé d'en indiquer aucune d'une manière spéciale.

ITH. — Moi, j'y en trouve deux qui suffisent pour ma conclusion. La première, c'est que la côte étant extérieure, est plus facile à percevoir, et que les hommes ont dû savoir qu'ils avaient des côtes avant de savoir qu'ils avaient un cœur. La seconde, c'est que la possibilité de la soustraction d'une partie du cœur se conçoit beaucoup moins facilement, est beaucoup plus de nature à embarrasser l'esprit, que la possibilité de la soustraction d'une côte. Aujourd'hui encore, nous prenons à tout propos le cœur pour le sentiment, et vous ne voudriez pas qu'à son époque Moïse eût pu prendre une côte pour le cœur ! Pourquoi, au contraire, ne pas lui savoir gré de s'être logé

aussi près qu'on le pouvait de son temps, de ce cœur à qui il en voulait par-dessus tout avec son Dieu inaccessible aux sens et toute sa doctrine si profondément spirituelle, au lieu de faire comme les anciens païens, qui tiraient Minerve et Vulcain, l'une du cerveau, l'autre d'une partie moins noble de la personne de Jupiter?

M. DE LÉZ. — Mais alors, convenez-en, Moïse eût dû prendre une côte du côté gauche.

ITH. — C'eût été supposer avec ses Hébreux que l'homme a le cœur du côté gauche, et par conséquent qu'il a un cœur : qui vous a dit que les Hébreux de Moïse en fussent là? Mais certainement ils savaient que l'homme a des côtes.

M. DE LÉZ. — Vous ne démordrez pas d'un seul point du récit de Moïse. Je vois que de votre part c'est un parti pris.

ITH. — Certainement c'est de ma part un parti pris de ne pas me rendre à des raisons comme les vôtres, et je ne sais pas qui m'en pourrait blâmer. Donnez-m'en de meilleures, ou attendez de moi un peu moins de soumission.

M. DE LÉZ. — Je vais mieux faire que cela, je vais vous donner de vos raisons propres.

ITH. — A propos de quoi?

M. DE LÉZ. — A propos de l'institution du mariage, quand nous y serons.

ITH. — Nous y arrivons précisément.

M. Wilbrod. — Si personne ne s'y oppose, avant d'entamer ce sujet j'aurais bien une question à faire.

Ith. — Quelle est cette question ?

M. Wilb. — Entendez-vous réduire ainsi toute la Bible en allégories ?

Ith. — D'abord, Monsieur, qu'entendez-vous par allégorie ?

M. Wilb. — Il me semble que l'allégorie consiste à vouloir faire entendre un fait quand on en donne un autre.

Ith. — Alors il y aurait une espèce d'allégorie, de la part de celui qui lit ou qui écoute, à ne pas prendre le fait qu'on a voulu lui faire prendre, à se tromper sur le fait à prendre?

M. Wilb. — Peut-être bien.

Ith. — Eh bien, prenez garde à ne pas plus allégoriser que moi.

M. Wilb. — Que voulez-vous dire ?

Ith. — Quand J.-C. parle du Samaritain qui tombe entre les mains des voleurs, qui croyez-vous qui eût fait une allégorie, de celui qui eût été tout droit à l'instruction, au fait moral qui est au bout, ou de celui qui se fût occupé d'une enquête sur le fait même de l'accident arrivé au Samaritain ?

M. Wilb. — Ceçi, Monsieur, est bien différent.

Ith. — En quoi ?

M. Wilb. — Je n'ai pas besoin de dire en quoi, tout le monde sent combien l'histoire du Samaritain diffère de la création de la femme.

Ith. — Ces deux choses diffèrent en ce que dans l'une la vérité morale est exprimée, et que dans l'autre elle ne l'est pas, mais non pas apparemment en ce qu'il y aurait dans l'une ce que ne renfermerait pas l'autre ; autrement, J.-C. serait venu abolir Moïse, et non l'accomplir. Croyez-vous que Moïse ait été chercher un fait, un seul fait de l'ordre physique pour lui-même, et contestez-vous le principe que j'ai posé à cet égard ?

M. Wilb. — Mais vous avez aussi posé le principe que Moïse nous devait la vérité physique, toutes les fois que la vérité morale n'avait pas à en souffrir.

Ith. — Eh bien, ai-je contesté la vérité du récit de Moïse dans l'histoire de la formation de la femme? La science nous a-t-elle rien appris jusqu'ici sur les premières formations, sur les créations ?

M. Wilb. — Qu'avez-vous donc fait, ou voulu faire ?

Ith. — Je me suis préoccupé du fait de l'ordre moral, qui est, je crois, le fait capital pour Moïse.

M. de Léz. — Alors, qu'a dit Moïse à propos du fait capital du mariage ?

Ith. — Moïse a dit d'abord qu'il n'était pas bon que l'homme fût seul.

M. de Léz. — Et vous, vous nous avez dit qu'il n'était bon ni que l'homme fût seul, ni qu'il fût en compagnie?

Ith. — Quand vous ai-je dit cela?

M. de Léz. — Vous ne vous souvenez plus de votre citation de Socrate : « Lequel des deux que l'on fasse (qu'on se marie ou qu'on ne se marie pas), on se repentira toujours? »

Ith. — Depuis quand dois-je répondre de ce que Socrate a dit?

M. de Léz. — Depuis que vous usez du privilége de le citer. C'est d'ailleurs un homme si sage, que vous n'aurez pas de peine à trouver un sens raisonnable à ses paroles.

Ith. — Comment, je dois répondre d'une simple comparaison, qui par hasard m'est passée par la tête, comme de mon opinion propre?

M. de Léz. — Par hasard, j'en doute, ou plutôt je ne crois pas du tout que cette comparaison vous soit venue par hasard; je vous crois de l'avis de Socrate plus que vous n'en voulez convenir.

Ith. — Mais encore, sur quoi fondez-vous le jugement dont vous m'honorez?

M. de Léz. — Sur quoi que je le fonde, il est porté, et je n'en démordrai pas autrement que

vous ne voulez démordre du récit de Moïse. Défendez-vous d'être de l'avis de Socrate, et défendez-vous-en bien, ou je vous considère toujours comme en étant.

Ith. — Au moins, Monsieur, on conviendra que vous ne vous gênez guère.

M. d'Ol. — Allons, Ithiel, exécutez-vous. Vous avez un peu joué du misanthrope, et il vous en faut subir les conséquences. M. de Lézin, qui n'a fait que divaguer jusqu'ici, frappe peut-être un peu plus juste en ce moment. Si vous ne vous défendez pas, je crains que son opinion sur vous ne devienne, ou ne reste l'opinion commune des personnes qui vous écoutent.

Ith. — Et la vôtre aussi ?

M. d'Ol. — Je ne sais.

Ith. — Messieurs, je récuserais absolument le droit que vous vous attribuez sur moi, si, pour vous répondre, j'avais besoin d'autre chose que de commenter Moïse. Il est des sujets sur lesquels l'homme ne doit pas se tromper, parce qu'il est des mécomptes dont il ne revient pas, et des sujets, par conséquent, sur lesquels il ne doit pas avoir d'opinion, à moins qu'une évidence ou une nécessité irrésistible ne l'y force.

M. de Léz. — Il est, dites-vous, des mécomptes dont on ne revient pas : est-ce que vous allez faire du mariage le péché irrémissible ?

Ith. — Non, mais je vais l'y rattacher.

M. de Léz. — Singulier accompagnement que vous lui donnerez là !

Ith. — Accompagnement plus beau que vous ne pensez, mais, en tout cas, accompagnement nécessaire, inséparable, et que je ne lui donne pas plus que vous ne le lui ôteriez.

M. de Léz. — Ceci, vous le pensez bien, a besoin de preuves pour moi, et pour ces Messieurs aussi peut-être.

Ith. — Admettez-vous avec Moïse que, pour qu'il y ait mariage, il faut que les deux ne soient plus deux, mais un seul ?

M. de Léz. — Certainement, si les choses pouvaient s'ordonner suivant cette règle, je crois que tout n'en irait que mieux ; mais songez donc, Monsieur, qu'avec un pareil principe posé comme vous le posez, Moïse et vous, d'une manière absolue, il ne vous restera peut-être pas quatre mariages au monde. Sans doute Dieu pourrait se marier ainsi, s'il se mariait ; mais l'homme ! oubliez-vous donc sa faiblesse naturelle et ses nécessaires imperfections ?

Ith. — J'ai peur que si quelqu'un commet ici un oubli, ce ne soit pas moi. Avant de parler des imperfections nécessaires, il faudrait commencer par supprimer toutes celles qui ne le sont pas : voulez-vous m'opposer celles-ci comme les autres ?

M. de Léz. — Non.

Ith. — Eh bien, comme la vie et la destination de l'homme consistent précisément à diminuer sans cesse le nombre de ses imperfections, vous m'accorderez que si le principe posé par Moïse n'est pas celui où l'homme puisse rigoureusement atteindre, c'est du moins celui où il doit tendre ?

M. de Léz. — A la bonne heure.

Ith. — Et tendre de toutes ses forces ?

M. de Léz. — Sans aucun doute.

Ith. — De tout son cœur et de toute son âme, comme disait Moïse dans une autre occasion ?

M. de Léz. — Personne ne songe à vous nier cela.

Ith. — Si personne ne me nie cela, ma conclusion sera bien facile.

M. de Léz. — Voyons cette conclusion.

Ith. — Ce qui nous rend malheureux, comme ce qui nous déprave, n'est point de ne pas atteindre à la perfection absolue, à laquelle personne n'atteint, mais d'avoir de son cœur de reste, ce qui aboutit nécessairement à en être embarrassé ou à en faire un mauvais emploi. Le principe posé par Moïse, vous voulez que l'homme y tende, et qu'il y tende de *tout* son cœur, de *toute* son âme, de *toutes* ses forces, quand il y tend : Moïse qu'a-t-il demandé, que pouvait-il demander autre chose ? Il ne s'agit pas de savoir si le mariage engage toute la perfection, mais de

savoir s'il engage tout l'homme, et Moïse savait aussi bien que vous qu'il pouvait engager tout l'homme sans engager toute la perfection. Il n'a pas dit : « Qu'en s'unissant l'homme et la femme réunissent deux perfections », ou même, « qu'à eux deux ils en forment une »; mais il a dit : « Que les deux ne soient plus deux, qu'ils soient un. » Et quand Moïse ne vous eût pas parlé ainsi, la nature toute seule ne vous enseignerait-elle pas que si vous ne pouvez marier sans unir à un égard, à un degré quelconque, vous ne pouvez unir à certains égards et séparer à d'autres, sans *déchirer?* Unissez donc ou séparez, mais nettement, d'une manière tranchée; faites du mariage comme le veut Moïse, ou du célibat comme saint Paul le conseille par exception, ou renoncez à trouver aucun vrai repos dans la vie. Vous pouvez sans inconvénient, sans inconvénient bien marqué du moins, prendre une pierre et la laisser, parce qu'elle ne touche que vos mains. La plante vous prend déjà plus de vous, ce que vous appelez vous plaire davantage; l'animal encore un peu plus, et enfin cet animal qui vous plaît le plus de tous, quand il vous plaît, parce qu'il vous ressemble plus qu'aucun autre, parce qu'il vous ressemble en tout, ou que ses points de différence, s'ils sont naturels, ne sont qu'autant d'attraits de plus, oh! celui-là, ne jouez pas avec lui. C'est vous-même que vous prenez quand vous

croyez le prendre, vous-même dont vous vous éloignez, quand vous croyez vous éloigner de lui. Un miroir ordinaire ne vous renvoie de vous qu'une image morte comme le verre qui vous la renvoie : le miroir vivant que nous appelons homme vous la renvoie vivante comme vous. Ne vous placez jamais devant ce dernier miroir, ou que ce soit pour y rester.

M. de Léz. — Mais encore, pour y rester, faut-il le pouvoir, encore faut-il n'y être pas trop mal à l'aise.

Ith. — Quand on se met devant lui, c'est qu'on s'y trouve bien : quand on s'en retire, c'est qu'on s'y trouve mal; et si, en présence du même objet, l'on se trouve tantôt bien, tantôt mal, c'est pour avoir séparé ce que Dieu avait joint, pour avoir pris cet objet tantôt avec une partie de soi-même, de ses affections, de son cœur, tantôt avec une autre. Les lois de la nature, dit-on, sont constantes : si l'amour n'est pas une loi de la nature, qui en sera ?

M. de Léz. — Vous aviez raison, ceci nous rapproche du péché irrémissible.

Ith. — Le péché irrémissible, Monsieur, n'est qu'une formule de ce fait si simple, qu'il ne reste plus rien quand on a tout donné; et si l'amour ne consiste pas à donner tout, puisqu'il consiste à se donner soi-même, j'ignore, quant à moi, en quoi vous pouvez le faire consister.

M. DE LÉZ. — Les anciens avaient fait de l'amour un jeu, et lui avaient donné pour emblème un enfant : vous en faites, vous, une chose à faire trembler les plus intrépides (1).

ITH. — C'étaient les anciens païens qui avaient fait ce que vous dites, et nous savons ce que les mœurs païennes y ont gagné, comme nous savons ce que les nôtres gagnent à se rapprocher des mœurs païennes, et ce que gagnent à cela la paix et le bonheur tant particuliers que publics. Quant à moi, Monsieur, qui trouve que les païens ont eu si grand tort de donner un enfant pour emblème à l'amour, je me garderai de m'en établir juge; je suis si peu loin de l'enfance encore, que je croirais en cela faire à demi acte de païen. Je commente Moïse, et le commente certainement de mon mieux. Si je ne prouve pas ainsi que je sois à sa hauteur, je prouve au moins combien je l'aime.

M. DE LÉZ. — Enfin, quel est votre dernier mot sur Moïse, je veux dire, sur celle de ses institutions qui nous occupe en ce moment?

(1) Comme il faut que chacun se peigne dans ses œuvres, l'Evangile, qui prit aussi l'enfance, n'en prit que ce qu'elle a de pur pour y ajouter la grandeur qui y manque, mais pour laquelle Dieu nous a faits, tandis que le paganisme choisit de préférence ce qu'elle a de capricieux, de séduisant, parce que ce n'est qu'un *commencement* d'erreur, pour y rattacher des erreurs plus sérieuses. L'Evangile part de l'enfance pour nous élever à Dieu, et rattacher la terre au ciel : le paganisme part de cette même enfance pour nous livrer à nous, et nous attacher à la terre un peu plus que nous ne l'étions déjà.

Ith. — Ou ceux qui font acte du sentiment dont la nature est de lier, d'engager en entier ce qu'il engage et ce qu'il lie, sont en effet liés tout entiers, de tout leur cœur et de toute leur âme, à l'objet de leur choix, et vous conviendrez que toute circonstance qui briserait un pareil lien, les briserait eux-mêmes. Ou ils ont fait deux parts de leur âme, ils ont séparé ce que Dieu avait joint, et ils réussiront à trouver l'équilibre moral qu'on appelle le bonheur, comme vous réussiriez à trouver l'équilibre physique qu'on appelle la santé, en faisant fonctionner votre rate à Pékin, et vos poumons à Constantinople.

M. de Gr. — Mais, Monsieur, les inconvénients que vous signalez là n'existent qu'autant qu'on est engagé, qu'on a fait acte de ce sentiment qui lie d'une manière absolue tout ce qu'il lie : pour ceux qui demeurent libres, ces inconvénients n'existent pas, et vous connaissez le commentaire de Moïse par la reine Elisabeth (1).

Ith. — Sans doute; mais ceux qui demeurent libres tombent inévitablement dans ce vide, dans cette solitude du cœur pour laquelle Dieu n'a pas créé l'homme, et contre laquelle Moïse a réclamé au nom de tous deux. Vous avez beau faire, les deux tiers de la vie sont là. Vous en venez, com-

(1) Le mariage est une chose permise, mais non pas commandée.

ment n'y pas revenir ? Votre corps ne revient-il pas à la terre d'où il a été tiré ? Pourquoi voudriez-vous que Dieu eût fait une loi opposée pour votre cœur ? Mourir tout seul est triste, naître tout seul ne se peut même pas : vivre tout seul, Monsieur, que voulez-vous que ce puisse être ? Que voulez-vous que soit un milieu entre deux extrêmes qui différeraient de lui de tout point ?

M. de Gr. — Cependant il y a des gens qui ont volontairement choisi ce genre de vie, et des gens auxquels nous trouverions que vous tenez par quelque coin peut-être, si tous les registres avaient été bien tenus.

Ith. — Volontairement, dans une certaine mesure. Les gens dont vous parlez se divisent en deux classes, les uns en guerre avec le monde, et s'y trouvant tellement embarrassés de leur personne que la dernière pensée qui leur pût venir serait de chercher de nouveaux embarras ; les autres tellement engagés avec ce même monde pour s'y créer une action, ou avec la science pour lui demander des révélations nouvelles, qu'ils n'ont pas le temps de songer à autre chose. Les uns comprendraient Moïse, mais diraient : « A quoi bon ? » — Les autres seraient gens à lui demander : « Qu'est-ce que cela prouve ? » Ni des uns ni des autres vous ne pouvez dire que ce soit volontairement qu'ils choisissent le genre de vie qui les prend plutôt qu'ils ne le prennent. D'ail-

leurs, Monsieur, ce sont, et ce seront toujours là des exceptions, et les exceptions, dit-on, confirment la règle au lieu de la détruire. L'homme qui tombe sur un champ de bataille regrette peu les consolations ou les exhortations qu'on a coutume d'adresser aux mourants : à cause de cela, poserez-vous en principe qu'il ne faut ni consoler ni exhorter personne à son lit de mort?

M. DE LÉZ. — Je ne sais si M. de Grady voit les choses comme moi ; mais il me semble qu'en résumant votre conclusion, on ne lui trouve guère de différence avec la réponse de Socrate.

ITH. — Sans doute, Monsieur, dès que vous supposerez le sentiment tombé ou perverti chez un peuple, Socrate doit nécessairement avoir raison ; que l'homme manque de ce qu'il lui faut, ou qu'il ait ce qu'il ne lui faut pas, le résultat est à peu près le même (1). Je dirai seulement que quand on ne suppose les choses que destinées à aller ainsi, il vaudrait mieux n'en pas parler.

M. DE LÉZ. — Pourquoi?

(1) Il ne faut pas demander à Ithiel un compte trop sévère de ce qu'il dit ici. Quoiqu'il y ait à souffrir dans les deux cas dont il parle, il y a une différence énorme entre une réalité qui nous blesse, et un rêve heureux qui nous fuit. Mais Ithiel est d'autant plus excusable qu'il ne cède pas seulement à l'autorité de Socrate ; il a également pour lui l'autorité de celui qui étendit à la vie entière ce que Socrate ne sortait pas du foyer domestique, et qui réduisit la plus austère philosophie de l'antiquité aux deux fameux mots : *sustine*, *abstine*.

Ith. — Parce qu'ordinairement, quand on parle d'un mal, c'est pour y chercher quelque remède, et que de remède, ici, il n'y en a pas.

M. de Léz. — Et pourquoi n'y en a-t-il pas?

Ith. — Par la même raison qui fait que vous vivrez encore si vous perdez un bras, mais non pas si vous perdez la tête. La source de l'affection c'est la source de la vie, et il n'y a pas de blessure légère au fond du cœur. Précisément parce qu'il porte remède à tout, le cœur n'en peut recevoir de rien aussitôt qu'il se manque à lui-même.

M. de Léz. — Nous voici donc décidément arrivés au péché irrémissible?

Ith. — Vous ne pouvez prendre la plus belle des choses sans prendre avec elle la plus terrible. L'ange déchu souffre plus que l'homme déchu, tandis que la brute ne souffre pas pour être à leur niveau, ou même encore au-dessous; et ce n'est pas en tombant d'un siége commun qu'on se fait mal, c'est en tombant d'un trône. N'y eût-il que cette raison, Dieu ne tombera jamais, il se ferait trop de mal. Avez-vous encore quelque grief contre Moïse?

M. de Léz. — Quoi que vous disiez, son indissolubilité absolue du mariage paraît à beaucoup de gens une exagération.

Ith. — Mon Dieu, Monsieur, vous ne manquez pas de gens non plus pour qui une bonne foi constante, une probité sans tache, un courage sans faiblesse

ou une raison sans travers, sont autant d'exagérations. L'exagération, c'est ce qui nous dépasse. Je n'entends nullement nier que le principe posé par Moïse vous dépasse, je voulais dire, dépasse les gens dont vous parlez; mais je dis que partout où il y aura des âmes bien trempées et fonctionnant à plein, c'est le principe de Moïse qu'on voudra, et ce principe qu'on aura, quand Moïse ne l'eût pas posé. Je crois, quant à moi, que le cœur ne se délie pas plus que les corps ne cessent d'obéir à la loi de la pesanteur. Une bouche légère ou perfide, si elle rencontre un amour-propre crédule, comme, en général, tous les amours-propres le sont, peut le faire croire lié quand il ne l'est pas; mais quand il l'est réellement, là où il l'est il reste. Voulez-vous que je vous dise toute ma pensée?

M. de Léz. — Dites.

Ith. — Je puis me tromper, mais quand je vois un homme attaquer le principe du mariage posé par Moïse, c'est comme si cet homme me disait : « Je n'ai pas de cœur, je n'ai pas de mœurs et n'en veux pas avoir. Je sais abuser; mais aimer, je ne le sais pas, et me soucie encore moins de l'apprendre. » — Je plaindrai un tel homme tant qu'on voudra; mais, à cause de lui, je n'irai pas accuser Moïse; je n'irai pas faire descendre Moïse, parce qu'une âme déchue ne veut pas se relever. Qu'elle se passe de niveau si elle

veut, puisqu'elle l'a rompu; mais qu'elle ne tente pas de le rétablir au moyen de la dégradation des autres, ce second crime serait pire encore que le premier. Vouloir flétrir autrui parce qu'on s'est flétri soi-même ; parce qu'on est bas ne rien vouloir haut, rien de pur parce qu'on est sale, et accuser uniquement parce qu'on devrait être mis en accusation, Satan lui-même inventa-t-il jamais rien de plus satanique, de plus infernal? Moïse ne parla pas au nom de Dieu pour faire brèche à la dignité et abaisser l'homme : est-ce au nom de la dignité et pour avoir le cœur placé trop haut, que vous accusez Moïse? Si c'est pour d'autres motifs, Moïse ne vous répondra pas et ne doit pas vous répondre. Il dégraderait en même temps sa mission et sa personne, s'il descendait jusque-là.

M. de Léz. — Ne vous montez pas si fort, et dites-moi pourquoi Moïse, après s'être placé si haut, est descendu jusqu'à permettre le divorce.

Ith. — Parce que si Moïse est parti de Dieu, c'était pour arriver à l'homme. Jésus-Christ vous a dit cela depuis dix-huit cents ans.

M. de Léz. — Mais alors vous abondez dans mon sens, je veux dire, dans le sens des personnes dont je parlais tout à l'heure.

Ith. — Je ne crois pas.

M. de Léz. — Comment, vous ne convenez pas ainsi que le principe posé par Moïse est trop haut pour l'homme?

Ith. — Pour l'homme du temps de Moïse, à la bonne heure; mais, à moins de nier la loi du progrès, il faut accorder que quelques modifications ont dû s'opérer depuis ce temps-là.

M. de Léz. — Et quelle différence trouvez-vous entre l'homme du temps de Moïse et l'homme de notre temps?

Ith. — L'un ne pouvait pas s'élever au principe posé par Moïse, l'autre refuse de s'y élever. L'intelligence est ce qui manquait à l'un; c'est la volonté qui manque à l'autre. Mais la volonté qui manque pour faire ce dont l'intelligence peut reconnaître la vérité, est ce que nous appelons dépravation. Les Hébreux n'étaient que grossiers quand ils passaient à côté du principe posé par Moïse; nous sommes immoraux, nous, quand nous allons contre ce même principe. Ils ne faisaient qu'ignorer Moïse; nous, nous le renions.

M. de Léz. — Où croyez-vous qu'on trouve le plus de moeurs, chez les peuples qui ont eu, ou chez ceux qui n'ont pas eu le divorce?

Ith. — Je crois, ou, plus exactement, je maintiens qu'avec nos lumières modernes, tout peuple qui inscrit le divorce dans ses lois, est un peuple sans moeurs. S'il y a d'autres peuples qui en aient encore moins, c'est une chose qui ne me regarde pas.

M. de Léz. — Mais quand deux personnes ne peuvent vivre ensemble, voulez-vous les con-

damner à se tourmenter mutuellement au scandale de tous, et sans profit pour personne ?

ITH. — Plus on a de motifs pour se séparer, plus on en avait pour ne pas se mettre ensemble. C'est pour s'être mis ensemble qu'on sera blâmable, si vous ne voulez pas que ce soit pour se séparer. Votre prétendu remède que vous appelez divorce, est précisément le plus dangereux des poisons, et va, plus directement qu'aucune chose du monde, contre le but que vous dites vous proposer. C'est l'eau que vous donnez au fiévreux pour étancher sa soif, et qui ne fait que redoubler sa fièvre.

M. DE LÉZ. — Comment cela, je vous prie ?

ITH. — Avec votre habitude un peu française de ne prendre des choses que la superficie, vous croyez avoir répondu à tout quand vous avez dit : « Voici deux personnes qui souffrent faute d'avoir un mur entre elles : qui pourrait vouloir prolonger leur supplice quand, pour y mettre un terme, il suffit de leur donner ce mur ? » On dirait vraiment que nous naissons mariés, que nous naissons mal assortis, comme nous naissons boiteux ou infirmes. Vous oubliez absolument la part qu'a dû avoir, dans une union mal assortie, la volonté de ceux qui sont mal assortis, et vous ne songez pas le moins du monde à l'effet que produira sur cette volonté, ou sur la volonté de

ceux qui ne sont pas assortis encore, le divorce introduit dans vos lois.

M. de Léz. — Vous faites bien de dire, la part qu'*a dû* avoir, dans une union mal assortie, la volonté de ceux qui sont mal assortis ; cette volonté y entre souvent beaucoup moins qu'on ne l'imaginerait.

Ith. — Nouvelle accusation contre vos moeurs.

M. d'Astye. — Comment ?

Ith. — Ou vous trafiquez des personnes comme du bétail au marché, ou vous atteignez l'âge nubile avec une éducation telle, que la première chose à faire dans vos intérêts, quand vous y arrivez, est de vous retrancher la faculté de disposer de vous, et que vous n'atteignez votre majorité que pour vous faire interdire. Oh ! comme un cœur de vingt ans doit être bien donné par un de soixante, tels que sont, trois fois sur quatre, les cœurs de soixante ans chez nous !

M. d'Ast. — Mais s'il se donnait encore plus mal tout seul ?

Ith. — Alors ne le donnez pas du tout, ne faites pas un métier pour lequel vous n'êtes pas faits.

M. d'Ast. — Monsieur, vous parlez de cela fort à votre aise.

M. d'Ol. — Ithiel devrait pourtant être ici au moins aussi embarrassé que vous, dont le sang, un peu plus refroidi que le mien, vous laisse, je présume, le cœur assez tranquille.

M. d'Ast. — Si le mien est refroidi, il y en a dans ma maison qui ne se refroidit pas : je n'aime pas ces principes d'émancipation.

Ith. — Ni moi non plus, et voilà pourquoi je ne voudrais pas qu'à soixante ans l'on fît des actes d'émancipation qui n'ont pas, du moins, l'excuse de la jeunesse.

M. d'Ast. — Que voulez-vous dire, Monsieur?

Ith. — Je veux dire que je ne permettrais à personne, fût-ce quelqu'un, non pas de soixante ans, mais de cent, mais de mille, de s'émanciper jusqu'à disposer de moi sans moi. Quand on est bon catholique, je conçois qu'on s'accommode d'un pareil procédé; mais il faut, pour cela, être bon catholique.

M. d'Ast. — Et vous ne l'êtes pas?

Ith. — Non, Monsieur, ni n'ai envie de le devenir, et ce n'est pas le sujet de notre discussion actuelle qui me changera sous ce rapport. Si vous aviez bien saisi ma pensée, vous auriez vu que je n'ai pas du tout posé de principes d'émancipation; j'ai fait une double hypothèse qui ne vous a blessé que parce que vous n'en avez pris que la moitié qui vous revenait. L'autre moitié ne tend certainement à émanciper personne : j'aurais plutôt *remancipé*, si vous n'avez pas peur de ce mot.

M. de Léz. — C'est-à-dire que vous avez mis tout le monde en cause à la fois? Je vous l'ai bien

dit, vous ne sortez pas de la réponse de Socrate, ni dans la discussion, ni autrement.

Ith. — Puisque vous revenez encore là-dessus, Monsieur, je vous dirai à mon tour que je ne sors pas de la peinture de vos mœurs, de votre théâtre. Le mariage de raison et le mariage d'inclination y ont été portés tous deux : voudriez-vous nous dire sous quels traits ?

M. de Léz. — Dites-moi plutôt, vous, quels mauvais effets peut produire le divorce ?

Ith. — Le divorce ne peut que vous rendre encore un peu plus légers que vous ne l'êtes, et faire faire un peu plus de mauvais ménages que vous n'en avez.

M. de Léz. — Comment cela ?

Ith. — Parce que, quand vous autorisez le divorce, c'est comme si vous disiez aux gens : « Mais pourquoi tant réfléchir pour vous mettre ensemble, puisque ce que vous faites ne comptera qu'autant que vous le voudrez bien ? » Tandis que Moïse, avec son principe, que le relâchement peut accuser d'exagération, mais que la conscience sanctionne, leur dit : « Prenez garde, le plus beau de tous les sentiments n'est le plus beau que parce qu'il ne vous laisse rien de vous. Comme il est beau, il lie. Allez où il vous appelle, ou n'y allez pas ; mais si vous y allez, ne songez pas à en revenir. » — Les Spartiates punissaient leurs en-

fants pour s'être mal exprimés ou pour s'être exprimés trop longuement, et il y avait là une leçon de gravité, de réflexion, bien plus encore que de grammaire : par son principe d'indissolubilité du mariage, Moïse a sans doute donné au sentiment qui y conduit, la leçon la plus sévère que ce sentiment ait jamais reçue; mais c'est précisément pour cela qu'il prend la meilleure des précautions pour l'empêcher de se fourvoyer, et prévenir la formation de liens qu'il faut rompre ensuite. Le théâtre ne change pas les moeurs, a dit Rousseau, il les charge. Et moi je dirai : Si le divorce est aujourd'hui bon à quelque chose, ce n'est pas à remédier aux unions mal assorties, c'est à les provoquer.

M. de Léz. — Je doute que votre opinion trouve beaucoup de partisans.

Ith. — Et moi aussi.

M. d'Ol. — Pourquoi donc ?

Ith. — Je vous l'ai dit, pourquoi. Partout où il y aura des moeurs, on sera de mon avis, ou plutôt de celui de Moïse : partout où il n'y en aura pas, on sera de celui de M. de Lézin.

M. de Léz. — Moi ? je n'ai point d'avis là-dessus ; j'ai seulement parlé d'une opinion qui avait été soutenue, et qui l'est encore.

Ith. — Eh bien, cette opinion prévaudra partout où les moeurs feront défaut, et, apparemment, vous n'attendez pas de moi la preuve que les moeurs font défaut chez vous ?

M. d'Ast. — Mais, Monsieur, vous vous trompez au moins sur un point, puisque le divorce n'est pas écrit dans nos lois, ou qu'il en a été rayé.

Ith. — Monsieur, il y a une très-bonne réponse à cela; mais vous me dispenserez de la faire (1).

M. de Léz. — Avec toutes les réponses que vous faites ou ne faites pas, nous en sommes encore à savoir votre opinion sur la question qui nous occupe.

Ith. — Et, tout à l'heure, vous vous donniez comme en étant si sûr!

M. de Léz. — Je veux dire que nous en sommes encore à vous en faire convenir.

Ith. — Messieurs, j'ai fait ce que je vous avais promis, j'ai commenté Moïse.

M. de Léz. — Moïse et Socrate?

Ith. — Moïse et Socrate, soit; je ne suis pas plus embarrassé de l'un que de l'autre, si on prend bien ce qu'ils ont dit.

M. de Léz. — Mais c'est votre opinion propre que je tenais, et je puis bien dire, que nous tenions tous à connaître.

(1) Ithiel voudrait-il dire qu'il en est de la sévérité des principes moraux, chez nous, comme de celle des principes religieux; que bon nombre de gens sont si éloignés d'en vouloir frustrer autrui, qu'ils seraient beaucoup plus disposés à faire l'abandon de leur propre part qu'à toucher à celle des autres?

Ith. — Que vous importe mon opinion? Pour vous la donner, au moins faudrait-il qu'elle fût formée. Je vous ferai encore une citation, si vous voulez, mais une citation sans commentaire cette fois.

M. de Léz. — Est-ce parce qu'elle exprime votre pensée, que vous supprimez le commentaire?

Ith. — En tout cas, autant que je puis avoir une pensée là-dessus, elle n'y est pas opposée de tout point; autrement, je ne vous la ferais pas. Elle vous plaira s'il suffit, pour cela, de ne venir ni de dater de bien loin.

M. de Léz. — Comment?

Ith. — Je l'ai rapportée l'autre jour d'un de vos temples.

M. de Léz. — Voyons ce qu'on disait l'autre jour dans ce temple.

Ith. — Allez, disait une bouche vénérable que vous connaissez tous, et que, parfois, vous entendez ici, « Allez, couple heureux et digne de l'être, pour vous le ciel est beau, les vents sont bons : les flots n'ont d'agitation que ce qu'il faut pour rendre la navigation plus douce; et si l'horizon vous menaçait d'un orage, votre amour et nos voeux s'uniraient, suffiraient pour le conjurer. Voguez heureusement sur cette mer qui n'est pas sans écueils, mais qui n'en a que pour ceux qui les font naître. A ceux qui ont échoué déjà, mon-

tres comment on les franchit : à ceux qui ne les ont pas encore affrontés, montrez comment on les évite ; et ceux qui vous contempleront du rivage et ne devront pas le quitter, forcez-les à des regrets cent fois plus doux au fond, que la consolation même. Nul n'est heureux qu'à la condition d'aimer ; et le regret, c'est l'amour encore, on ne regrette pas ce qu'on n'aime pas. »

Puis, une tête et des mains non moins vénérables se tournant vers le ciel, la même bouche continua :

« Etre des êtres, toi seul jouis de l'immutabilité et d'un bonheur sans inquiétude et sans trouble. Comme tu ne sais pour toi-même ce que c'est qu'espérer, tu ne sais ce que c'est que de craindre, et rien de ce qui nous émeut ou nous agite n'a la puissance d'atteindre jusqu'à toi : est-il bien vrai que tu nous fis semblables à toi, nous qui ne pouvons vivre que d'émotions, ni avoir d'émotions sans craintes ? Tu jouis de l'indépendance, et pour nous l'existence entière n'est que liens. Aux deux extrémités de la vie nous n'en avons pas assez, et il faut que d'autres y suppléent ; au milieu nous en avons de reste, et ce reste nous pèse s'il ne porte que sur nous. L'excès, pour nous, commence où le défaut cesse, et nous ne pouvons ni nous passer de ce qui nous manque, ni garder pour nous ce que nous avons de trop. Soumis, comme tout ce qui existe, à la loi de

l'équilibre, tu nous constituas de telle sorte que nul ne peut trouver cet équilibre en lui : il n'est donc pas seulement vrai qu'il n'est pas bon à l'homme d'être seul, cela ne lui est pas possible. L'isolement, pour lui, c'est la mort, car la mort est la rupture de tous les liens, et l'isolement en est l'absence. Etre des êtres ! oh ! qu'est-ce que cette âme que tu nous as donnée, ou que cette vie dans laquelle tu nous as jetés ? Inquiets si nous sommes seuls et condamnés à promener partout un cœur vide, nous sommes inquiets encore si nous voyons approcher de nos lèvres la coupe du bonheur. Le bonheur qu'est-il sans la certitude de ne pas le perdre, et quelle est la base qui ne lui manque jamais ici-bas, quel est le sentiment qui ne puisse nous conduire au déchirement le plus profond, en nous faisant passer par l'union la plus douce ? Ah ! tu n'as pas voulu que l'homme pût jamais se dire indépendant de toi ; tu te l'es attaché, tu te l'es asservi pour toujours en lui donnant un cœur profondément sensible. Quand ce cœur est vide, il te faut, toi, avec ton immensité, pour le remplir : quand le bonheur le remplit et qu'il en déborde, il te faut encore, il faut rattacher à toi ce bonheur pour ne pas craindre de le voir disparaître tout entier comme les eaux d'un torrent, ou se dissiper sans retour et sans laisser de traces, comme la rosée du matin ou la pluie du désert. Toi qui connais la profondeur du

cœur humain, puisque tu l'as formé; toi qui sais combien tu y déposas de fibres puissantes ou délicates, de combien de jouissances, et aussi de combien de déchirements tu l'as fait susceptible, oh! couvre de ton égide protectrice deux de tes créatures pour lesquelles nous t'invoquons en ce moment.... en ce moment, où, pour elles, toute l'existence est engagée, et engagée à toujours. Elles ne te prennent pas seulement à témoin de leurs serments, elles te veulent pour caution de leurs espérances. Tu leur as promis le bonheur, puisque le cœur que tu leur donnas les a forcées d'y croire; et ce bonheur, tel qu'elles l'ont compris, est trop grand, trop digne d'elles et de toi, pour qu'elles ne t'en rendent pas solidaire. Toi qui les fis si bien pour s'engager l'une envers l'autre, et toutes les deux envers toi, refuserais-tu de t'engager envers elles? Non, non. Le cœur qui s'est une fois ouvert tout entier, ne peut plus trouver de solide appui qu'en toi; et toi, tu nous aurais trompés, tu nous aurais trahis, si tu t'éloignais de nous quand tu nous exposes à aimer sans réserve..... »

M. de Léz. — Vous avez, dites-vous, rapporté cela.....

Ith. — D'un de vos temples.

M. Wilbrod. — Et je puis ajouter : fidèlement, car j'y étais.

M. de Léz. — A la bonne heure; mais voilà

peut-être l'auteur que vous venez de citer, qui nous arrive.

ITH. — Peut-être bien.

M. D'OL. —Vous arrivez fort à propos, Monsieur Monin, quoique vous arriviez unpeu tard. On vient de faire de vous une citation qui prouve qu'il vous reste encore de la chaleur dans l'âme.

M. MONIN. — Messieurs, il m'en reste si peu dans le corps, que je n'ai pu, jusqu'ici, assister à vos entretiens, bien que je les susse tout-à-fait de nature à m'intéresser. Mais quelle est donc cette citation de moi qu'on vient de faire?

M. D'OL. — Vous avez béni un mariage il n'y a pas longtemps?

M. MON. — Mon Dieu, j'en bénis tous les jours.

M. D'OL. — Mais vous en avez béni un qui vous a plus ému qu'à l'ordinaire?

M. MON. — C'est vrai, ces pauvres enfants m'ont donné une émotion qui dure encore, et qui dure si bien que je n'ai pu m'empêcher d'écrire, pour ceux qui sont à peu près du même âge, quelques lignes que je leur débiterai dimanche prochain. Ceux-là aussi sont au printemps de la vie, et, au printemps, chaque oiseau songe à faire son nid. Cela s'explique si bien à un âge, dans un pays et dans des positions où il n'y a presque pas autre chose à faire! Il y faut songer ou ne savoir à quoi se prendre et mourir

d'ennui; et, pour mourir, en vérité ils sont encore trop jeunes.

M. d'Ol. — Vous croyez, Monsieur Monin, que ces oiseaux-là songent au moyen de ne se trouver ni seuls, ni en trop nombreuse compagnie?

M. Mon. — Mon Dieu, ils y songent suivant les lieux, les circonstances, suivant les nouvelles du jour peut-être, peut-être suivant le temps qu'il fait; mais enfin ils y songent, et, à des intervalles plus ou moins éloignés, ou plus ou moins rapprochés, pendant des intervalles plus ou moins longs, leur esprit tombe aussi naturellement sur cette pensée, qu'un fruit tombe à terre quand il est mûr. Et je voudrais qu'ils fissent bien leur nid, ces pauvres enfants, parce qu'on ne se trouve bien que dans les nids bien faits. Je voudrais que leur jeunesse y puisât toute la joie que la jeunesse cherche; leur vieillesse, car ils vieilliront, eux aussi, tout le repos dont je sais par expérience que la vieillesse a si grand besoin, et toute leur vie, la paix qui est nécessaire à toute la vie. Il faut donc que je leur explique comment le privilége de leur âge, qui est si beau, est plus solennel encore qu'il n'est beau; comment, si l'on n'est heureux que par les affections, l'on peut aussi beaucoup souffrir par elles; et comment, enfin, ce n'est pas toujours courir une petite chance que de s'y livrer sans réserve, pour s'engager sans retour.

M. d'Ol. — Mais dimanche prochain, c'est demain : peut-être auriez-vous sur vous, pour vous en rafraîchir la mémoire, les lignes dont vous venez de nous parler.

M. Mon. — Pour m'en rafraîchir la mémoire, non, mais pour voir, de temps à autre, si mon vieux cœur n'y aurait point quelque chose à ajouter.

M. d'Ol. — Mais enfin, vous les avez sur vous ?

M. Mon. — Depuis que j'ai commencé de les écrire, elles ne me quittent pas plus que l'émotion que ces pauvres enfants m'ont causée.

M. d'Ol. — Et puisque, demain, les entendra qui voudra, vous nous permettrez bien de les lire aujourd'hui ?

M. Mon. — Mon Dieu, mon amour-propre n'a pas plus à souffrir qu'à jouir de cette lecture ; mais je ne voudrais pas vous causer de l'ennui, sous prétexte de piquer votre curiosité. Ma petite œuvre, qui ressemble peut-être trop peu à un sermon pour un temple, y ressemble beaucoup trop pour un salon.

M. d'Ol. — Elle vous ressemble probablement, à vous, et vous pouvez juger, par l'expression des physionomies qui vous entourent, si vous avez rien de trop pour ce salon-ci.

M. Wilb. — Lisez, lisez, Monsieur d'Olme, et laissez M. Monin avec sa modestie ou ses appréhensions.

M. d'Ol. — Je lis.

M. Mon. — Au moins, ne lisez pas tout. Quoi que vous disiez, j'insiste sur cette condition.

M. d'Ol. — Eh bien, je ne lis pas, j'extrais; mais vous me permettrez de lire mes extraits?

M. Mon. — Lisez vos extraits; mais extrayez.

M. d'Ol. — « Après que l'enfant a reposé dans le sein de sa mère, il vient se reposer dessus. C'est là qu'il joue et folâtre, quand il a fini de pleurer; là qu'il trouve tout ce dont il a besoin et tout ce qu'il ambitionne, sa nourriture et son lit; là surtout qu'il court se réfugier pour peu que quelque chose l'effraie, lui qui s'effraie pour si peu. Bientôt, pourtant, il s'en échappe, pas bien loin, et pour y retourner bien vite; mais la seconde fois il ira un peu plus loin que la première; la troisième, un peu plus loin que la seconde, et toujours ainsi jusqu'à ce que, volant de ses propres ailes, l'affection l'y ramène encore, mais non plus le besoin. Comme, alors, nous le voyons heureux et fier de son indépendance! Sa tête se relève, ses yeux s'animent, sa poitrine se gonfle, l'univers lui semble à peine assez vaste pour les rêves de son cœur et de son imagination. — Attendez un peu, et ce front si haut va se baisser, ces yeux si brillants vont se couvrir d'un voile; de mobiles qu'ils étaient, ils vont devenir fixes, et le souci va se peindre dans tous ces traits, qui semblaient ne devoir s'animer que pour le plaisir. Pourquoi? Ne le demandez pas à celui

qui les porte ; il le saura plus tard, mais encore il ne le sait pas. Son indépendance, c'est de l'isolement, et, quoiqu'il ne s'en rende pas raison, il commence à éprouver qu'il n'est pas bon que l'homme soit seul. Son cœur se remplit de sentiments dont il ne sait que penser, dont il sait beaucoup moins encore que faire ; et il n'est guère moins embarrassé de savoir où les adresser que de savoir comment il les gardera, car ce ne sont pas de ceux qui se compriment sans effort, et ce sont encore moins de ceux qui se trouvent bien à toutes les places.

» Heureux âge de la vie, plus riche que celui qui le précède, plus pur que celui qui le suivra ; où chaque souci porte avec lui une jouissance, où pas une larme n'est sans douceur pour l'œil qui la verse, et où le cœur prêtant à l'imagination sa noblesse et sa pureté, comme l'imagination lui prête ses charmes, toutes les facultés humaines convergent en un seul et même point pour élever l'homme à son degré le plus haut de beauté, en même temps que de dignité ! Vous qui n'en êtes que là, ne vous plaignez pas, et n'ayez pas trop hâte d'en sortir : la réalité, peut-être, n'a rien qui corresponde bien exactement à vos rêves. Ces rêves si beaux, prenez garde qu'ils ne soient plus courts encore qu'ils ne sont beaux. Une fois passés, vous ne les retrouverez plus que dans vos souvenirs, et, quelque vif qu'il soit, quand il

n'est pas amer un souvenir est toujours pâle. — Illusion de jeune tête ! vous dira-t-on, et direz-vous peut-être vous-mêmes ensuite ; chimère bonne tout au plus pour passer le temps, quand on n'a pas autre chose à faire ! — Illusion, soit, puisque tout ce qui tend à élever l'homme, et la religion toute la première, ne nous paraît plus qu'une illusion. L'amour, pour nous, devient une chimère, je le crois bien ; car l'amour c'est le dévoûment pur et plein, et que peut-il y avoir de plus chimérique que le dévoûment, dans un siècle qui ne vit que d'égoïsme ?

» Ou bien direz-vous : « Pourquoi Dieu ne réduisit-il pas notre vie des deux tiers, du tiers par où elle finit, et de celui par où elle commence ? Pourquoi ne la concentra-t-il pas tout entière dans ces courts instants où le cœur et l'imagination bondissant, débordant à la fois, nous nous débattons sous le poids d'un bonheur qui dépasse nos forces ; nous demandons à la nature entière une espèce de répit, moins de beauté à ce qui est beau, moins de grandeur à ce qui est grand, moins d'éclat à ce qui brille ; à ce qui aime, moins d'affection ? » Pourquoi ? Demandez plutôt pourquoi vous ne cueillîtes jamais de fleur sur une fleur, mais sur une tige souvent assez rude. Hélas ! la vie n'eût pas même été possible, si Dieu ne l'eût tissue que de fleurs. Il y en a mis pour l'orner, non pour la constituer ; il n'en a

point fait le fond, mais un simple accessoire; et, comme par forme de compensation, comme pour corriger ce qu'elles eussent eu de trop séduisant pour nous, c'est dans leur délicatesse même qu'il plaça le germe de leur fragilité.

. . . .

. . . .

» Nous parlons, dit-on, nous nous occupons passablement d'amour : c'est l'assaisonnement obligé de tous nos romans, de toutes nos pièces de théâtre, et les romans et les pièces de théâtre sont le pain quotidien de tous ceux, à peu près, qui n'ont pas besoin de tout leur temps pour le gagner. Mais cet amour-là est souvent tel, qu'il fait peur aux uns, et lever les épaules ou baisser les yeux à d'autres. L'amour, c'est la vie, puisqu'il décide de la vie : qu'a-t-il de commun avec ce bavardage, ou ces demi-mots déguisant mal une pensée graveleuse, que nous sommes convenus d'appeler des expressions d'amour? L'amour, c'est la dignité, car ce qu'il met en jeu, c'est votre personne elle-même, et votre personne tout entière; le corps est mal libre quand le cœur est pris : l'amour qu'a-t-il de commun avec cette effervescence brutale qui vous fait moins chercher un objet d'affection qu'une proie, ou cette folle exaltation qui vous rend vous-même la proie du premier venu? L'amour, c'est la délicatesse, car il tend à engager autrui : en quoi peut-il ressem-

bler à cette sotte vanité qui se met à la chasse des conquêtes comme à celle du gibier le plus commun, et qui en changerait volontiers comme d'habits, dix fois par jour, pour apprendre au public que sa garde-robe est bien montée?

. . . .

» L'amour et la jeunesse, voilà ce que les poëtes ne se lassent pas de chanter (1), et nous ne nous lassons pas d'écouter les poëtes. Chantez, je le veux bien; mais chantez bien, je vous prie, car jamais il n'en fut plus besoin. La jeunesse est une provision qu'on ne fait pas deux fois dans la vie; et l'amour, savez-vous ce que c'est? Le dernier écu de votre bourse. Après celui-là, si vous le perdez, il n'y restera plus que de la bien petite monnaie. Il ne vous promet tant que pour vous mieux lier; et quand vous croirez le bien tenir, il se trouvera que c'est lui qui vous tient. S'il vous gardait encore, passe; mais Dieu sait entre quelles mains il peut vous remettre, et vous n'en serez pas moins liés pour cela. Songez que l'amour ne peut vous tendre les bras sans que la liberté n'ouvre les siens pour vous laisser prendre; et, pour vous dédommager des caresses de cette bonne mère liberté, songez que si l'amour en a de reste quand il est beau, quand il est pâle il

(1) Ils ont beaucoup moins chanté le mariage. Ce sont pourtant deux choses qui se tiennent de si près que, selon moi du moins, il faudrait ou plus donner à l'une, ou moins donner à l'autre.

n'a pas de quoi. L'amour qui court les rues, laissez-le courir; il en coûte cent fois moins pour se passer de ce qu'il donne, que pour s'y résigner. Demandez plutôt à ces bonnes gens, malheureusement pas assez rares, qui vont se pendre ou se noyer aujourd'hui si vous les tenez séparés, et qui, si demain vous ne les séparez pas, demain se pendront encore (1).

. . . .

» Le cœur humain ne peut rester vide ; quand le sentiment lui manque, la vanité lui vient. Une fois sur ce terrain, le chemin à parcourir est long, et voici à peu près comment on procède :

« Ma fille est belle, dit l'un ; mais elle n'est pas riche. Un homme qui aura de la fortune pour elle ne peut qu'être bien aise de trouver une femme qui ait de la beauté pour lui. Ils auront moins de chaque chose ; mais ils auront un peu de tout, et le tout n'en ira que mieux. La médiocrité, dit-on, a tant d'avantages ! »

» Si vous avez lu La Fontaine, vous savez que ce raisonnement est précisément celui de son aveugle avec son paralytique :

(1) L'amour, tel qu'il existe chez nous, a un avantage immense dans les choses de ce monde, celui de venir sans effort; mais un inconvénient plus immense encore, celui d'avoir bientôt appris tout ce qu'il sait. Lui non plus n'en est qu'à la demi-science, et par conséquent qu'au doute. Quand Rousseau se plaignait de nos méthodes trop faciles, il n'avait pas tort en tout.

Je marcherai pour vous, vous y verrez pour moi ;

» Ce qui est assurément fort bien raisonner pour un aveugle et un paralytique, qui ont à prendre conseil de la nécessité, non de l'amour, et qui, d'ailleurs, conservent toute leur liberté pour le cas où leur société leur deviendrait à charge. Mais l'association qui fonde un ménage est autre chose. Dans le cas qui nous occupe, voici donc ce qui advient :

» La femme qui est belle ne l'est point sans le savoir. Elle le saurait quand on ne le lui dirait pas ; elle le sait bien mieux quand on le lui a soufflé à l'oreille, et les pierres elles-mêmes le lui souffleraient, si les hommes ne le faisaient pas. Or, qu'une femme se sache belle sans en être vaine, c'est ce qui est possible sans doute ; mais c'est chose assez rare de nos jours pour qu'il n'y faille pas beaucoup compter. Qu'une femme soit vaine sans que sa raison y perde et que ses caprices y gagnent, c'est ce que, pour mon compte, je n'ai jamais bien compris, même après avoir consulté l'expérience. Des caprices, il n'en est pas d'abord question le moins du monde : comment supposer qu'une belle tête soit faite tout exprès pour loger un esprit qui n'aura pas toujours le sens commun? Mais il faut bien s'apercevoir, après, de ce dont on n'a pas voulu s'apercevoir avant. — Vous vouliez une belle femme ? Mon Dieu, cela se conçoit : je

suis persuadé, quant à moi, que le premier couple sorti des mains du Créateur était fort beau; autrement, Moïse n'eût pas dit que Dieu l'avait fait à son image. Vous la vouliez belle sans caprices, parce que les caprices gâtent la beauté, la font payer trop cher? Cela se conçoit très-bien encore. Mais vous vous êtes imaginé que pour l'avoir ainsi, il n'y avait qu'à ouvrir la main et la prendre : je crains que vous ne vous soyez trompé de saison. Une autre fois, quand vous en voudrez de telles, cherchez mieux, ou attendez qu'il en vienne en plus grand nombre. Un très-honnête homme (1), en parlant de celles de nos jours, a dit qu'il fallait la moitié plus de temps à leur raison pour mûrir, qu'à leur beauté pour passer; de sorte que, suivant lui, ceux qui sont assez heureux pour les obtenir doivent se résigner à les voir longtemps n'être plus belles, sans qu'encore elles soient devenues raisonnables. S'il a dit vrai, c'est là une assez triste perspective pour un cœur bien épris de la beauté : s'il a dit faux, prenez-vous-en à lui, je ne fais que répéter ses paroles.

» Cependant, ne vous plaignez pas; ou, si vous voulez vous plaindre, commencez par vous plaindre de vous. La femme qui n'a que sa beauté, de quoi voulez-vous qu'elle soit vaine, sinon de sa beauté? Direz-vous que vous ne la voudriez pas

(1) M. de Sénancour.

vaine? Prenez garde. Si elle était sans vanité, elle en aurait d'autant plus de sentiments naturels; et si elle n'avait que des sentiments de cette espèce, elle pourrait fort bien ne pas prendre un homme sans ce qu'il a, parce que l'amour, pour être amour, ne doit point nécessairement aboutir à la misère; mais elle le prendrait encore moins pour ce qu'il a; elle le prendrait pour ce qu'il est, ou ne le prendrait pas du tout. Sa beauté lui tient de plus près qu'à vous votre fortune; et quand vous vous souvenez si bien de votre fortune, vous voudriez qu'elle oubliât sa beauté! En vérité, c'est la supposer trop simple quand vous la voulez si belle. Si elle en était là, ce ne serait plus une femme, ce serait un enfant. — Mais je vous comprends. Vous la voudriez tout juste assez vaine pour que la vanité de la fortune l'amenât à vous; et assez raisonnable, ou assez résignée, pour que, une fois à vous, elle n'imaginât rien de mieux que vous, et se trouvât, avec vous, toujours à merveille. Oh! quels beaux petits calculs vous faites! Il est vraiment fâcheux que vous les fassiez tout seul.

» Voulez-vous changer les proportions? « Ma fille n'est pas belle, dira l'autre; mais elle est riche. Tant de beaux et bons jeunes gens n'ont qu'un avenir précaire, que celui à qui elle l'assurera n'aura pas assez de tout son cœur pour l'amour et la reconnaissance qu'elle ne peut man-

quer de lui inspirer. » — Pour la reconnaissance, à la bonne heure, et encore, s'il préfère la fortune à l'indépendance. Quant à l'amour, comment ne voit-on pas que c'est y renoncer pour soi que de le demander au nom de ce qu'on possède? Depuis le temps qu'on le demande ainsi sans l'obtenir, nous devrions, ce me semble, être revenus de cette erreur. Vous qui voulez qu'on vous aime toute une vie, vous engagez-vous à être bien aimable toute votre vie ? Alors, vous vous engagez à ne jamais avoir de caprices; car s'ils finissent par fatiguer, même dans une belle tête, à plus forte raison dans celle qui ne l'est pas. Vous vous engagez à ne jamais avoir d'exigences, car une exigence est un reproche, et n'est bonne qu'à donner de la fierté à celui-là même qui en serait dépourvu. Ainsi, vous auriez de la fortune, et beaucoup, sans en être vaine, sans avoir de caprices, sans avoir d'exigences pour qui, ayant moins que vous, recevrait la faveur d'être admis par vous! Oh! de grâce, veuillez donc nous dire d'où vous venez, car certainement vous n'êtes pas un fruit de notre terre; et puisque Dieu vous a pourvue de qualités qui y sont si rares, prenez garde de n'en pas subir les inconvénients. Vous ne seriez pas la première dont la fortune aurait servi à lui payer un outrage dans des charmes rivaux, même après qu'on vous aura dit tant que vous aurez voulu (chez nous cela tire si peu

à conséquence !) que la nature et l'éducation vous ont à l'envi, non pas ornée, mais surchargée de toute sorte d'attraits.

» Un autre enfin nous dira : « Mais voyez donc le fils que Dieu m'a donné dans sa miséricorde, les anciens tournois eurent-ils jamais un chevalier plus accompli ? A la beauté d'un ange il joint la dignité d'un prince, et la grâce d'un seigneur. Il parle comme un livre, chante comme Orphée, danse comme une nymphe. C'est un Endymion séduisant jusque dans son sommeil ; et il passerait toute sa vie à dormir, qu'il serait encore embarrassé de ses conquêtes. Qui serait né coiffé, si celui-là ne l'était pas ? Au bout de tant de qualités il y a une belle fortune et une belle main, ou la Providence ne serait pas juste. »

— La Providence sera juste, bon père, et c'est précisément pour cela qu'elle ne réalisera pas plus tous vos projets, qu'elle ne partage vos illusions. Votre fils serait véritablement un prodige, s'il avait impunément reçu la moitié seulement des qualités dont vous lui faites honneur. Mais il n'est point si bien pourvu sans le savoir, sans se l'être dit un peu plus souvent que vous ne le lui avez dit vous-même, et sans se faire, sur son compte, un peu plus d'illusions que vous. Il ne s'est point dit qu'il avait toutes ces qualités sans se demander ce qu'elles valent ; et à quoi bon, si ce n'est pour la vendre, se demander ce qu'une chose vaut ? Il se

vendra donc probablement, on n'est pas bel homme ou homme d'esprit chez nous pour n'être pas ambitieux ; et, comme tant d'autres, il trouvera ce que l'ambition donne. Si c'est bonheur ou tourment, il le saura plus tard. — Quelle est donc cette fureur de toujours vouloir les choses autrement que Dieu ne les a faites, et de toujours courir après les illusions, comme si l'on craignait de ne pas trouver assez de mécomptes sur son chemin ? . . . .

. . . .

. . . .

» Supposons vraies les observations qui précèdent, et l'on trouvera beaucoup moins de faits pour les combattre que je n'en trouverais pour les appuyer ; si nous les résumons, quelle conséquence en sortira-t-il ? Que, chez nous, les avantages personnels sans ceux de la fortune, ou ceux de la fortune sans les avantages personnels, rendent à peu près inévitablement malheureux et ceux qui les possèdent, et ceux qui s'obstinent à les acheter quand ils ne les ont pas (1). Pourquoi ? Parce qu'à peu près toujours, la vanité s'en mêle. Et pourquoi la vanité s'introduit-elle ainsi là où elle n'a que faire, puisqu'elle n'y fait que du mal ? Parce que le sentiment n'est pour rien,

(1) C'est un principe d'arithmétique qu'on n'opère que sur des quantités de même nature, et ce principe-là est bien près d'être universel.

même dans nos affaires de sentiment. Mais songe-t-on bien à ce que l'on fait, quand on essaie d'attacher deux vanités ensemble ? Ce sont deux grains de poudre auxquels on met le feu pendant qu'on les rapproche. Plus vous les rapprocherez ainsi, plus vous provoquerez leur résistance mutuelle ; et vouloir les unir, c'est vouloir leur faire faire explosion. . . . .

» Mais peut-être me trompé-je ; peut-être ai-je mal vu, moi qui n'y vois plus que de loin. — Plaise à Dieu que je ne sache ce que je dis, et qu'aucun de ceux à qui je m'adresse ne me donne trop bien raison par son expérience ! La vie a bien assez d'agitations, sans que son dernier asile soit encore troublé ; assez d'autres amertumes, sans que sa dernière coupe en soit remplie. Si celle-là nous manque, que nous reste-t-il ? si elle nous pèse, qui nous soulagera ? Que pourrons-nous porter et qui nous portera, si cet appui nous blesse ? Et si ce sel perd sa saveur, avec quoi salera-t-on ? L'amour où ira-t-il se réfugier s'il est banni même du foyer domestique, s'il n'a pas ce dernier lieu où reposer sa tête, ce dernier rameau où poser son pied ? S'il n'est pas bon à l'homme d'être seul, quel bien peut-il retirer d'une société où ses sentiments trouvent de la répulsion, mais point d'écho ; où ils ne s'échappent de son cœur que pour y revenir refoulés ou

perdus, et y retomber plus tristes? Là, il ne sera pas seul pour le tourment, j'en conviens; mais, pour le honheur, sa solitude peut-elle être plus complète? Un sentiment refoulé, c'est une transpiration arrêtée, et chacun sait qu'après une transpiration qui ne se rétablit pas, il ne reste plus qu'à mourir. Mourir! au bout de la vie, à la bonne heure; mais mourir tout le long de la vie, être mort en vivant, et n'avoir plus d'âme que pour souffrir, longtemps avant d'avoir perdu son corps par la souffrance, oh! cela, c'est l'enfer lui-même, peut-être même est-il moins affreux; et ceux-là l'ont apporté sur la terre qui l'ont nié ailleurs pour se dépraver plus à l'aise, et arriver plus sûrement à se dépouiller de toute affection, en dépouillant les affections de leur native pureté.

» Vous voyez que mon sujet m'entraîne..... »

M. Wilb. — Mais c'est réellement vrai, Monsieur Monin. Prêchez bien cela à nos jeunes gens, ils en ont besoin. Trop souvent ils en agissent avec leurs sentiments comme avec leur fortune: à force de s'imaginer qu'ils n'en verront jamais le bout, ils finissent par n'avoir pas de quoi arriver à moitié chemin de la vie que Dieu leur a donnée à parcourir.

M. Mon. — Mon sujet nous a assez, et même beaucoup trop entraînés tous. Je m'oppose formellement à une plus longue lecture.

ENTRETIEN XXI.

M. de Grady. — Nous avez-vous tout dit sur l'institution du sabbat et celle du mariage ?

Ithiel. — Autant vaudrait demander si je vous ai tout dit sur ce qui peut absorber le cœur et les trois quarts de la vie de l'homme. Que resterait-il à dire, si jamais on épuisait les deux sujets de l'amour qu'on appelle sentiment religieux, et de l'amour proprement dit ; si l'homme pouvait trouver à la fois le bout de Dieu et du cœur humain ?

M. de Gr. — Liez-vous ensemble le sentiment religieux et l'amour, comme Moïse lie l'institution du sabbat et la création de la femme ?

Ith. — Moi, Monsieur, je ne lie ni ne délie rien ; je n'empiète pas ainsi, comme certaines gens, sur le domaine des apôtres, et vous savez si, jusqu'ici, j'en ai eu besoin. Ai-je eu à me repentir d'avoir pris les choses comme Moïse les donne ? Vous-même vous l'avez vu.

M. de Gr. — Alors, vous ne séparerez pas l'amour du sentiment religieux?

Ith. — Personne, Monsieur, ne l'en sépare. Le prix qu'on attache à l'un est ordinairement le prix qu'on attache à l'autre : demandez plutôt à M. de Lézin.

M. de Léz. — Je me moque de l'amour comme de la dévotion, je n'ai pas de temps à perdre à ces bluettes.

Ith. — Mais, Monsieur, je ne dis pas autre chose.

M. de Léz. — Qu'est-ce donc que vous avez dit? je ne l'ai pas bien entendu.

Ith. — Vous avez cependant parfaitement répondu. Je disais, Monsieur, que le cas qu'on fait de l'amour est ordinairement le cas qu'on fait du sentiment religieux; et que, quand le cœur est en voie de se remplir ou de se vider, il ne le fait pas à demi.

M. de Léz. — Eh bien, à présent je me rétracte. Vous trouverez que je vous réponds fort mal; mais, de ma part, vous êtes accoutumé à ces sortes de réponses.

Ith. — Comme je suis accoutumé à ne m'en pas payer.

M. de Léz. — Malgré votre subtilité habituelle, je suis curieux de voir comment vous vous tirerez de celle-là.

Ith. — De quoi voulez-vous que je me tire?

M. DE LÉZ. — De la difficulté que je vous fais.

ITH. — Quelle difficulté me faites-vous?

M. DE LÉZ. — Vous avez avancé une proposition, je la nie.

ITH. — On nie avec des preuves, et j'attends les vôtres.

M. DE LÉZ. — Les miennes attendent celles qui doivent appuyer votre proposition.

ITH. — J'en donnerai une qui me paraît valoir la peine qu'on s'y arrête; c'est M. de Lézin confirmant ma proposition par son aveu.

M. DE LÉZ. — M. de Lézin se rétracte.

ITH. — Eh bien, il gardera sa rétractation pour lui, et je prendrai son aveu pour moi.

M. DE LÉZ. — Doucement, Monsieur, ce n'est pas ainsi que j'entends les choses. Quand je parle, j'ai, je crois, le droit d'être cru.

ITH. — Quand vous parlez pour faire un aveu, ou pour le rétracter?

M. DE LÉZ. — Quand je parle après avoir réfléchi, et non avant que la réflexion me soit venue.

ITH. — Quoi que vous disiez, Monsieur, j'aime mieux, moi, vous croire avant.

M. DE LÉZ. — Parce que cela fait mieux votre compte?

ITH. — Non, Monsieur, mais parce qu'alors, chez vous, de l'abondance du cœur la bouche

parle; au lieu que, quand vous nous dites que vous avez eu le temps de réfléchir, c'est, pour moi du moins, comme si vous disiez que vous avez eu le temps de vous préparer à la chicane. Je ne puis, vous le pensez bien, m'empêcher de répondre : Tant pis.

M. DE LÉZ. — Vous me jugez d'après vous; et parce que la chicane vous a un peu réussi, vous vous imaginez toujours que j'en use?

ITH. — Eh bien, donnez-moi vos preuves, votre personne m'occupera moins.

M. DE LÉZ. — Mes preuves sont fort simples. Elles se réduisent à ce fait qui, je crois, doit frapper tous les yeux, c'est que les romans ont à peu près pris toute la place que prenaient autrefois les sermons. L'amour, chez nous, chasse donc la dévotion, ou, si vous le préférez, l'un s'empare du terrain à mesure que l'autre le quitte.

ITH. — Et ce qui s'empare ainsi du terrain abandonné par la dévotion, ce qui remplit vos romans, c'est ce que vous appelez de l'amour?

M. DE LÉZ. — Mais, Monsieur, comment voulez-vous que je l'appelle? Je serais, je vous l'avoue, plus qu'embarrassé de lui donner un autre nom. En avez-vous un autre, vous, à lui prêter?

ITH. — Il ne s'agit pas de nouveaux noms à chercher, mais de savoir si vous en donnez un

convenable à ce qui remplit vos romans, et prend, dites-vous, la place que la dévotion laisse.

M. de Léz. — Alors, il faut définir l'amour?

Ith. — Sans doute.

M. de Léz. — Mais il n'y a personne, excepté ceux qui s'en moquent, surtout il n'y a pas de roman qui ne nous parle de l'amour comme d'une chose indéfinissable à force d'être belle : vous qui paraissez en vouloir aux romans, mettrez-vous l'amour plus bas qu'eux ?

Ith. — Et il n'y a pas un roman qui ne se donne comme une expression, par conséquent comme une définition de l'amour ?

M. de Léz. — Cela se peut bien.

Ith. — Cela ne se peut pas, cela est.

M. de Léz. — Eh bien, supposé que cela soit, qu'en voulez-vous conclure ?

Ith. — Que si l'amour est indéfinissable en ce sens que nul ne peut dire tout ce qu'il est, il est très-définissable en ce sens que tout le monde peut dire ce qu'il n'est pas.

M. de Léz. — Et vous voulez prouver que ce qu'il y a dans nos romans n'est pas de l'amour ?

Ith. — J'aime beaucoup mieux laisser ce soin à M. de Lézin. Quand je discute avec lui, je préfère toujours son autorité à toute autre.

M. de Léz. — J'ai beau me creuser la tête, je cherche en vain où vous en voulez venir.

Ith. — Pour peu que vous teniez à vous la creuser davantage, je vous laisserai tout le temps que vous jugerez à propos, afin que vous ne m'alléguiez pas, cette fois, le défaut de réflexion.

M. de Léz. — Continuez votre argumentation, Monsieur; pour une fois que je me suis rétracté, vous n'avez pas là un si grand sujet de triomphe.

Ith. — Je songe si peu, Monsieur, à triompher de votre rétractation, que je ne l'accepte pas.

M. de Léz. — Eh bien, continuez.

Ith. — Suivant vous, Monsieur, combien de temps faut-il qu'une affection dure pour mériter le nom d'amour?

M. de Léz. — Monsieur, vous m'obligeriez de répondre vous-même à cette question.

Ith. — Monsieur, j'y ai répondu déjà en commentant Moïse. Vous-même, j'en suis sûr, me blâmeriez de me donner un démenti; et, pour l'amour comme pour tout ce qui est bien, tout ce qui est vrai, Moïse ne pose pas d'autre principe : principe que vous trouvez si beau quand il s'agit de l'appliquer aux lois de la nature, que vous en avez fait la loi de ces lois. Ne leur avez-vous pas donné la constance pour premier caractère?

M. de Léz. — Tout ce que vous nous avez dit à propos de Moïse, Monsieur, est fort beau : le malheur est que c'est encore plus loin de nous.

ITH. — Puisque ma réponse ne vous satisfait pas, veuillez me donner la vôtre.

M. DE LÉZ. — D'abord, qu'est-ce que vous me demandez? je l'ai un peu perdu de vue.

ITH. — Je vous demande, Monsieur, combien, suivant vous, une affection doit durer pour mériter le nom d'amour.

M. DE LÉZ. — Je crois que vous avez tort d'attacher ici au temps une si grande importance. Tant qu'une affection dure, elle est de l'affection apparemment; et si cette affection est de l'amour, il me semble qu'elle en doit porter le nom tant qu'elle dure.

ITH. — Sauf votre première assertion, ce que vous venez de dire est incontestable, mais n'avance pas beaucoup notre discussion. Puisque ma première question ne vous va pas, j'en vais poser une autre. Entre deux personnes dont l'une, ayant des moments dont elle ne saurait que faire, demanderait votre agrément pour les passer auprès de vous, et dont l'autre ne pourrait plus vous quitter, à laquelle des deux supposeriez-vous un sentiment pour vous qui méritât bien le nom d'affection?

M. DE LÉZ. — Mais, Monsieur, ce n'est pas là une question à faire.

ITH. — Je vous demande pardon, quand on a affaire à gens qui prétendent que, dans les jugements à porter sur les affections, le temps est une chose qui ne compte pas.

M. de Léz. — Eh bien, en y faisant entrer le temps pour autant que vous voudrez, que trouvez-vous ?

Ith. — Je trouve d'abord que, pour avoir du véritable amour, il en faut chercher ailleurs que dans vos romans actuels, dont, comme vous savez, les héros ne se piquent pas précisément de constance ; et je trouverai ensuite, si vous ne vous fâchez pas trop, que ceux qui en voudront feront bien de s'adresser à d'autres qu'à vous, qui ne vous piquez d'héroïsme à aucun égard.

M. de Léz. — Comment, Monsieur, il n'y a pas d'amour dans un temps et chez un peuple où, à tout moment comme à tout propos, tout le monde parle d'amour ?

Ith. — Après avoir parlé de divorce ou avant ?

M. d'Olme. — Après et avant, quand on n'a pas mieux aimé parler de tout à la fois.

Ith. — Avouez, Monsieur de Lézin, que ce serait là un sujet passablement comique, s'il avait des conséquences moins graves. Vous trouveriez difficilement des contrastes plus tranchés et plus nombreux, pour peu que l'envie vous vînt d'en recueillir. Mais dans ce même temps et chez ce même peuple où, dites-vous, l'on parle d'amour à tout moment et à tout propos, tout le monde parle également de probité, d'amitié, de dévoûment, mon Dieu, de tout ce qu'on voudra. Combien, dans ce même temps et chez ce même

peuple, il y a de gens qui pensent ce qu'ils disent, vous n'avez pas besoin que je vous l'apprenne; et quand vous croyez l'amitié, la probité, le dévoûment surtout, si rares, bien qu'on en ait sans cesse les noms à la bouche, vous prétendez que l'amour soit commun par cela seul qu'on en parle beaucoup ! Si tout le monde bavarde aujourd'hui sur tout, qu'est-ce donc que cela prouve, sinon que rien n'est plus assez haut pour commander, je ne dis pas le respect, mais un peu de discrétion ? Où avez-vous vu, Monsieur, que, dans un temps comme le nôtre, un sentiment bien délicat se produisît à tout propos et partout ? L'eau qui coule dans les rues peut vous laver les pieds ou les salir, suivant l'occasion; mais ce n'est pas votre soif, à vous, que cette eau-là est destinée à étancher.

M. DE LÉZ. — Vous n'aimez donc pas les romans ?

ITH. — Je les aime comme tout le monde, à ma manière, bien que je ne les aime pas à la manière de tout le monde.

M. WILBROD. — Comment, Monsieur, pouvez-vous dire que tout le monde aime les romans ?

ITH. — Je ferai mieux, Monsieur, je dirai que tout le monde en fait.

M. WILB. — Comment, Monsieur, tout le monde fait des romans ?

Ith. — Chaque tête en fait au moins un, et la vôtre a fait le sien comme les autres.

M. Wilb. — Monsieur, expliquez-vous.

M. d'Ol. — Et vous, Monsieur Wilbrod, n'allez pas attaquer les romans. Le roman, c'est le ciel provisoire du célibataire, qui y met ou y prend, avec son imagination, ce que la vie réelle lui refuse. Vous avez une femme et des enfants dont vous êtes si peu embarrassé, que vous ne craindriez rien tant que de les perdre : moi qui n'ai rien de tout cela, voulez-vous me retirer jusqu'au privilége de rêver parfois ce que la réalité vous tient en permanence ? Autant vaudrait vous plaindre que le mendiant qui porte tout le jour, comme il peut, sa misère à côté de vous qui digérez fort à votre aise, rêvât cette nuit qu'il revient de Lydie, traînant après lui tous les trésors du roi Crésus.

M. Wilb. — Et c'est avec ce beau privilége de rêver, que vous arrivez tout droit à vérifier la réponse de Socrate. Le mendiant même ne peut rêver à moins des trésors de Crésus, comme celui que la soif va tuer dans le désert ne peut mourir sans imaginer, sans rêver devant lui, non pas une simple source, mais un lac, si ce n'est une mer tout entière (1). Ce qu'on rêve pour l'avoir

(1) On sait que ce phénomène, commun dans les déserts les plus chauds, porte le nom de *mirage*.

ou pour ne l'avoir pas eu, Monsieur, ce qu'on désire ou ce qu'on regrette, c'est toujours ce qu'on imagine : ce qu'on possède est nécessairement ce qui est; et, de ce qui est à ce qu'on imagine, la distance est souvent telle, que, pour ne pouvoir supporter l'un, il suffit d'avoir pris l'autre au sérieux. Je ne suis donc pas du tout pour que tout le monde fasse des romans; je ne crois pas davantage avoir l'honneur d'en faire pour mon compte, et c'est la première fois que je me vois décerner un pareil honneur.

Ith. — Vous me disiez tout à l'heure de m'expliquer, je vais le faire.

M. Wilb. — Expliquez-vous.

Ith.—Vous avez des sens pour percevoir ce qui est devant vous, et une imagination pour concevoir ce qui n'y est pas. C'est avec cette dernière faculté qu'on arrange quelquefois ce qui est, mais avec elle aussi, quelquefois, qu'on le gâte. Avec elle et leur bonne conscience, les hommes comme vous quittent la terre, où ils respirent mal, et vont, je ne dis pas construire, mais contempler à loisir, et tâcher de se l'approprier en tâchant de le comprendre, ce beau roman qui devrait dispenser d'en faire d'autres, puisqu'il doit les absorber ou les condamner tous, et que vous appelez le bonheur à venir.

M. Wilb. — La religion un roman, Monsieur? Mais y pensez-vous?

Ith. — Et vous, niez-vous que la religion tende à nous sortir du réel ?

M. Wilb. — Non.

Ith. — Refusez-vous cette tendance au roman ?

M. Wilb. — Ce que je crois du moins, et d'une croyance qui équivaut à la certitude, c'est que, bien loin de vous sortir du réel, vos romans vous y enfoncent davantage.

Ith. — Alors ce ne sont plus des romans, c'est de l'histoire.

M. Wilb. — Et de la plus mauvaise. Mais ce sera tout ce que vous voudrez, pourvu que vous ne mêliez pas cela à la religion.

Ith. — Seriez-vous fâché qu'elle s'y mêlât pour en changer la direction ?

M. Wilb. — Non; mais vous savez comme moi si c'est une direction religieuse que les romans font mine de prendre.

Ith. — Et vous, vous ne savez pas s'ils ne la prendront pas.

M. Wilb. — Sans doute; mais, en attendant, il faut faire comme s'ils ne la prenaient pas.

Ith. — Mais enfin, s'ils la prenaient, serait-ce encore, ou ne serait-ce plus des romans ?

M. Wilb.—Je n'en sais rien, Monsieur, et n'ai ni besoin ni envie de l'apprendre. Ce que je sais, c'est qu'avec la religion je me passe à merveille de romans, comme, avec des romans, d'autres se passent malheureusement trop de religion.

M. d'Ol. — Continuez, Ithiel, et laissez M. Wilbrod avec ses idées.

M. Wilb. — On peut m'y laisser, Monsieur, je m'y trouve fort bien; si bien, que j'y voudrais pouvoir loger le monde entier avec moi.

M. d'Ol. — Nous sommes d'accord sur ce point; voilà pourquoi je dis à Ithiel de continuer.

Ith. — J'ai parlé de ceux dont l'imagination n'agissant jamais que sous l'action d'une conscience sévère, vont, comme l'aigle, bâtir leur nid bien haut. D'autres, n'ayant pas ce ressort ou ce frein à lui donner, prennent un élan beaucoup plus modeste, et appellent *voler* raser la surface de ce qui est, glisser, en se jouant, sur la vie réelle. L'homme veut des émotions, et ils lui en donnent ou lui en cherchent : là n'est point leur tort, mais ils ne lui donnent que les émotions qu'il veut, et lui donnent toutes celles qu'il veut, inconsidérés ou coupables gardiens, qui, au lieu de consulter le médecin, consultent le malade pour les soins à donner au malade. Monsieur Wilbrod, donnez à ces gens-là, si vous le pouvez, la conscience que vous avez et qui leur manque; mais ne leur contestez pas l'imagination qu'ils ont de commune avec vous, l'Evangile est venu pour accomplir, non pour abolir. Ce n'est pas à vous qu'il faut apprendre cela.

M. Wilb. — Alors, pourquoi le dites-vous?

ITH. — Pour vous le rappeler. Si tout le monde n'est pas ignorant, tout le monde est exposé à manquer de mémoire.

M. WILB. — J'en aurai toujours assez pour me souvenir de distinguer la religion des romans.

ITH. — Personne, Monsieur, ne vous invite à les confondre ; on vous engage seulement à ne pas nier un point très-réel de ressemblance qu'ils ont, quelque différents qu'ils soient d'ailleurs. Si vous imaginez, si vous rêvez avec votre conscience, et que d'autres rêvent en passant à côté de la leur, en rêvez-vous moins tous ?

M. WILB. — Je ne rêve pas, Monsieur ; je crois.

ITH. — La foi qu'est-elle, que le rêve de la conscience ?

M. WILB. — La conscience ne rêve pas, Monsieur ; elle croit comme moi, qui vous parle en son nom.

ITH. — La conscience n'espère pas ?

M. WILB. — L'espérance est précisément son privilége.

ITH. — Et espérer n'est pas rêver un peu ? Dites donc, si vous voulez, qu'avec la conscience on rêve bien, on rêve en sûreté, parce qu'on rêve comme Dieu veut que nous rêvions, tandis que sans elle on ne rêve pas sans risques. Je ne nie point cela, Monsieur Wilbrod, je le crois comme vous, et peut-être ai-je encore plus besoin de le croire.

Et puisque vous tenez tant à distinguer la religion des romans, voulez-vous me permettre de faire remarquer la différence la plus sensible peut-être qui les sépare ?

M. Wilb. — De permissions comme celle-là, je vous en donnerai tant que vous voudrez.

Ith.—Je dis seulement : de la faire remarquer, car vous l'avez déjà indiquée; mais personne ne s'y est arrêté suffisamment.

M. de Grady. — Quelle est cette différence?

Ith. — La conscience *croit*, comme l'a si bien dit M. Wilbrod, elle se fixe et nous fixe : l'imagination toute seule ne fait qu'aller et venir. Voilà pourquoi nos romans vous donneront tant de désirs, tant d'espace à parcourir que vous voudrez, mais pas un point d'appui, pas une espérance. Ils ne sèment ni ne filent, et Dieu, qui n'est entré pour rien dans leur création, ne s'engage ni à nourrir, ni à vêtir ceux qui y cherchent leur pâture et leurs agréments. Ils vous rempliront d'abord d'illusions pour vous remplir ensuite de mécomptes : la religion, la conscience seule vous donnera le repos en vous donnant la foi. Un peu de philosophie mène au doute, a dit Bacon, et beaucoup de philosophie en ramène. Et comme le doute c'est le trouble, on peut dire également que si les romans produisent du trouble, c'est par défaut, non par excès d'imagination. Leur tort n'est pas d'être trop, mais d'être trop peu romanesques; de trop

peu s'éloigner du réel, qu'ils ont la prétention de laisser derrière eux.

M. DE GR. — Ainsi, vous mettez la philosophie et les romans sur la même ligne ?

ITH. — Comme j'y mettais tout à l'heure les romans et la religion. Je ne crois pas avoir besoin de vous répondre après ma réponse à M. Wilbrod.

M. D'OL. — Revenez à Moïse si vous n'en êtes pas trop loin, cela vaudra mieux.

ITH. — Nous n'avons pas quitté Moïse. Il établit son jour de repos pour le sentiment religieux, et, quoique nos romans n'aient pas grand'-chose de religieux, ils sont faits pour les hommes de repos, de loisir.

M. DE LÉZ. — Ce que vous dites ici me fait penser que nous n'avons point de jour de repos établi pour lire les romans.

ITH. — C'est apparemment qu'ils sont assez lus sans cela, ou peut-être qu'ils n'en valent pas la peine.

M DE LÉZ. — Si cela est, valait-il bien la peine que Moïse établît le jour de repos qu'il établit ? Et, en tout cas, vaut-il la peine aujourd'hui de le conserver ?

ITH. — Monsieur, ceci est une autre question. Je l'aborderai sans difficulté, puisque vous l'avez posée, et, au fond, elle en offre peu.

M. DE LÉZ. — Abordez-la, j'en serai bien aise.

M. Wilb. — Traitez-la un peu mieux que celle des romans.

M. d'Ol. — Traitez-la comme vous l'entendrez.

Ith. — En instituant son jour du repos, Moïse constata un fait que personne aujourd'hui ne révoque en doute, c'est que l'homme ne doit ni ne peut toujours se renfermer dans le tangible, dans le présent (1). A côté de ses sens, qui lui donnent un appui immédiat, se trouvent son imagination et sa faculté d'induire, qui fournissent à son activité la direction nécessaire pour aller chercher un appui plus éloigné. Cette direction est bonne ou mauvaise suivant que l'homme se prend tout entier ou qu'il ne prend qu'une partie de lui-même, suivant qu'il obéit à la raison ou au caprice, à la conscience ou à la passion; et, suivant que l'une ou l'autre de ces deux choses a lieu, c'est la religion, ou ce sont les passions qui dominent. Quoique tirés de la terre et destinés à y rentrer, nous ne pouvons nous dispenser d'en secouer de temps en temps la poussière : seulement, nous nous en tirons comme l'oiseau qui prend son essor, ou comme l'animal qui se redresse et s'élance après

(1) Vous ne pouvez partir de la raison, dit Kant, sans arriver à des données trop larges pour l'expérience, *et vice versâ*. Si cela est vrai pour la raison, à plus forte raison cela l'est-il pour l'imagination. Tant qu'on n'aura pas détruit la différence qu'il y a entre imaginer et voir, le présent, le réel nous fatiguera donc plus ou moins.

s'être roulé. Vous aurez donc toujours de la religion ou des arts : toujours, il est vrai, dans une proportion inverse, un instinct naturel nous ôtant, bien loin de nous la donner, l'envie de représenter tout ce que nous croyons réellement venir de Dieu, tant nous sentons qu'il nous dépasse, tandis que ce même instinct nous pousse à reproduire ce qui vient de l'homme pour mesurer avec lui nos forces, soit en nous en jouant, soit en cherchant à le faire plus achevé, plus fini (1). Ce qu'il y a de plus sérieux ou de plus léger, de plus solennel ou de moins grave, la religion ou les arts, la prière ou les plaisirs, vous l'aurez donc toujours au bout de ce que vous appelez vos intérêts et vos affaires (2). M'accordez-vous ce premier point ?

M. DE LÉZ. — Je vous l'accorde.

(1) Si l'on me dit que la restauration des arts modernes se rattache à la religion chrétienne, ma réponse sera simple : c'est que le christianisme serait perdu sans ressource aujourd'hui, s'il n'avait à prendre que la forme où l'on a fait entrer le plus d'arts, et qu'il a été compromis du jour où il a revêtu cette forme. Cette proposition serait susceptible de longs développements que je ne puis donner ici.

(2) On a passablement ridiculisé les imaginations parfois étranges des personnes qui se livrent à la dévotion, et je n'en veux point entreprendre l'apologie. Mais je dirai bien qu'il y a tout au moins autant d'extravagance dans ce qu'on a appelé les plaisirs ; et, outre qu'auprès de gens qui en voudraient réellement à l'extravagance, l'une ne devrait pas trouver plus de grâce que l'autre, la seule différence qu'on peut remarquer entre l'extravagance des dévots et celle des non dévots, c'est que l'une a généralement rendu service aux mœurs, tandis que l'autre leur a à peu près toujours nui.

Ith. — Et moi, Monsieur, je vous accorderai volontiers, puisque je le disais tout à l'heure, que l'art et la religion seront toujours dans une proportion inverse (1), c'est-à-dire qu'il y en aura toujours un des deux qu'il ne faudra guère compter. Et comme, d'un autre côté, les affaires compteront toujours, parce qu'il faudra toujours manger et boire, qu'il faudra même se faire traîner quand on y sera contraint, ou qu'on s'y croira tenu par bienséance, vous pensez bien, comme moi, que l'humanité n'a pas d'autre alternative que ces deux-ci : ou les intérêts et les arts, les plaisirs; ou la religion et les nécessités de la vie?

M. de Léz. — Sans aucun doute.

Ith. — Cela étant, puisque nous avons des termes, nous pouvons obtenir des rapports. Nous l'avons dit déjà, la religion et les arts ont cela de commun qu'ils nous sortent du réel, du moins du plus lourd, du plus immédiat : ce qui les distingue, c'est le urobjet, ou plutôt, dans les uns la petitesse jusqu'à l'absence, dans l'autre l'immensité de cet objet. L'art nous sort de la réalité pour nous en

(1) L'art, c'est l'hymen de l'*imagination* et de la nature; la religion, l'hymen entre le *cœur* de l'homme et Dieu. Quand on ne veut que quitter, secouer, se distraire, rien de plus simple que de prendre la *nature* avec son imagination : quand on a besoin d'aimer, de s'attacher, il faut prendre son cœur pour aller chercher quelque chose de plus vivant, et vivant d'une vie plus longue, *Dieu*. Ni la nature ni l'imagination ne sont détruites pour cela; mais elles sont à leur place, grandement en sous-ordre.

sortir, pour ne nous mettre en face que d'hommes ou de choses qui nous servent, au lieu de nous mettre, comme les affaires, aux prises avec des hommes ou des choses auxquels nous sommes asservis : la religion ne nous sort de la réalité que pour nous faire aller chercher le plus grand de tous les objets, le plus élevé de tous les êtres. Il résulte de là que la religion nous sort moins de la réalité qu'elle ne nous la fait embrasser dans un plus grand ensemble, tandis que les arts nous en sortent bien réellement, nous font passer à côté (1). L'art permet ainsi et favorise l'isolement au moins relatif, contre lequel la religion lutte d'une manière absolue (2) ; et si nous savons par expérience que personne ne s'entend mieux à faire bande à part que des gens qui s'amusent, vous concevez aussi, Monsieur, qu'en nous mettant, pendant nos moments de loisir, en rapport constant avec l'Etre qui domine tout, la religion doive agrandir

(1) Les hommes du monde eux-mêmes conviendront qu'il est plus difficile de concilier l'amour de *nos* plaisirs et la conduite des affaires, que cette même conduite et le sentiment religieux : c'est-à-dire, une chose sans but et une chose en ayant un, qu'une chose ayant un but restreint et une autre ayant un but élevé.

(2) L'art, même pris dans ce qu'il a de plus beau, est tout au plus à la religion ce que l'amour de la patrie est à l'amour de l'humanité. Quelque valeur réelle qu'il puisse avoir d'ailleurs, il ne faut donc pas se faire illusion sur l'enthousiasme que l'art inspire ; il a toujours un côté par où il risque d'être étroit, et par où il s'en faut défier. L'Evangile n'a pas plus parlé d'art que d'amour de la patrie.

nos idées et nos sentiments, par le retour habituel de notre esprit sur l'immensité des biens dont cet Être superieur nous entoure. Ce Dieu, qui est assez puissant pour nous réprimer s'il en est besoin, est assez bon pour déployer en notre faveur toute sa puissance; et l'on comprend que si l'homme revient souvent à une pareille école, qu'il reçoive comme il le faut les leçons d'un tel précepteur, chaque jour voie s'adoucir les rapports entre les membres de la grande famille humaine, et celle-ci se modeler sur le grand et harmonieux plan de l'univers que nous habitons. Avec vos arts et vos plaisirs, qu'obtenez-vous de semblable? Tout au plus vous donnent-ils un fard à étendre sur la vie, mais pas un remède réel à ses maux, et, au lieu d'un frein efficace pour vos passions, tout au plus un masque à jeter dessus, comme pour leur dire de couver, de fermenter un peu plus à l'aise. Avec eux, qu'il ne soit question ni d'enfants ni de vieillards : les enfants sont si ennuyeux, et la vieillesse si triste! S'ils les admettent par exception, ce ne sera qu'à condition de les imaginer tout exprès pour eux, c'est-à-dire, comme ils ne sont pas. Par là même raison, il ne faudra leur parler ni de corps ni d'âmes malades, et le cœur navré, Monsieur, devra nécessairement rester seul avec sa douleur, l'esprit froissé seul avec sa peine, là où tout le monde courra après vos plaisirs. Ce ne serait rien, si toutes les mauvaises passions ne

restaient aussi seules avec leur puissance ; mais, en prenant vos plaisirs avec ces deux accompagnements obligés, croyez-vous, Monsieur, qu'ils soient de nature à engendrer ou à détruire le plaisir, et que Salomon ait eu tout-à-fait tort de parler d'un ris qui finit par la tristesse ?

M. DE LÉZ. — Vous êtes pis que Timon. Tout à l'heure nous n'avions pas d'amour parce que nous ne parlions pas d'autre chose ; maintenant nous n'aurons pas de plaisir parce que nous en sommes fous.

ITH. — Qui voudra sauver sa vie la perdra, a dit quelqu'un qui s'y entendait, la sauvera qui la croira perdre. Quand on est fou comme vous convenez l'être, ce qu'on sait le mieux, c'est tout gâter, et un plaisir gâté n'est-il pas un plaisir détruit ? Avec le système de Moïse, avec un point de vue véritablement religieux, pris de toute la hauteur où l'homme peut atteindre, vous avez un supplément à chacun des vides dont la vie est pleine, un contre-poids efficace à chaque mal que vous avez à y souffrir, comme à chaque tentation que vous auriez d'en commettre : avec votre système artistique et d'affaires, d'intérêts et de plaisirs, vous multipliez tous les vides au lieu d'en combler aucun ; vous creusez un lit plus profond et au mal qui vous peut venir, et à celui que vous pouvez faire. Prenez garde, Monsieur ; si vous creusez encore, ou si trop de gens creusent avec

vous, le terrain vous manquera sous les pieds, et vous pourriez vous faire mal en tombant.

M. de Léz. — Je crois que vous voulez me prendre par la peur.

Ith. — Vous n'avez déjà pas tant de courage.

M. de Léz. — Où trouvez-vous que j'en manque ?

Ith. — Là où tous les hommes sensés en ont.

M. de Léz. — Où tous les hommes sensés en ont-ils?

Ith. — Dans les choses les plus simples, qui sont en même temps les plus importantes de la vie. Ils ne passent pas la leur à la farder, ils la prennent comme Dieu la leur a faite.

M. de Léz. — Et je la prends autrement, moi?

Ith. — Oui, puisque vous la prenez comme si elle ne devait jamais finir.

M. de Léz. — Vous ne me croyez pas capable de m'élever jusqu'à savoir que la vie a un terme?

Ith. — Je vous crois capable de descendre jusqu'à vous étourdir pour l'oublier, et, comme c'est une pensée que chaque instant et que chaque événement nous ramène, jusqu'à vous faire une étude, un système de vous étourdir (1). Vous

(1) De tout ce qui est que vous reste-t-il, que le souvenir, et cette pensée qui console de tout ou empoisonne tout : ce qui a été a été comme il devait, ou autrement qu'il ne devait être? Les

appelez cela, vous, se donner des plaisirs, jouir de la vie. Il est possible que je m'exprime moins élégamment que vous; mais je crois mon expression plus propre que la vôtre. Vos plaisirs vous auraient fatigué depuis longtemps, ne fût-ce que par leur monotonie, sans une propriété qu'ils ont, et qui vous fera toujours passer même pardessus l'ennui qu'ils vous donnent.

M. DE LÉZ. — Quelle est cette propriété?

ITH. — De vous empêcher de songer que vous ne vivrez pas toujours.

M. DE LÉZ. — Je vivrai tant que je vivrai.

ITH. — Je n'en sais rien.

M. DE LÉZ. — Comment?

ITH. — Si tout le monde faisait comme vous, vous vivriez fort mal, et mal vivre n'est pas vivre.

M. DE LÉZ. — Pourquoi donc vivrais-je si mal, si tout le monde faisait comme moi?

ITH. — Nous rentrons dans notre vieille que-

conditions de la vie étant donc les mêmes pour tous, pour tous le vide étant au bout de tout ce qu'elle nous offre de sensible, s'il est seul, il n'y a que deux systèmes de vie possibles : celui des contre-poids et celui des illusions; celui qui comble le vide des choses sensibles, ou la religion, et celui qui oublie, ou fait tout ce qu'il peut pour oublier ce vide. Et il faut répéter ici ce qu'Ithiel dit ailleurs, que le système le plus commode au fond, est loin d'être le plus commode en apparence. Ce doit être un rude métier que celui de toujours prendre les choses autrement qu'elles ne sont, et encore n'est-ce là que le moindre de ses inconvénients : le pire, sans contredit, c'est qu'il ne rapporte rien.... que du vide.

relle : parce que, Monsieur, là où tout est donné aux affaires et aux plaisirs, il ne reste rien pour le devoir, et que là où le devoir n'est plus rien, je ne sais pas quelle base il peut rester à la sécurité tant publique que particulière. Moïse assemblait, vous ne faites que disperser : dites-moi quel pourrait être l'avenir d'une société où tout le monde disperserait ?

M. DE LÉZ. — Je puis vous répondre, Monsieur, que la nôtre n'en est pas là, et qu'elle ne fait nullement mine d'y venir ; nous avons, et en quantité respectable, des gens qui savent prendre, assembler, et ne l'oublieront pas de sitôt.

ITH. — Je sais bien que vos plaisirs sont un moyen de plus d'aiguiser la cupidité ; mais alors dites-moi sur quoi s'appuierait la société où l'on ne connaîtrait que deux talents : dissiper d'une main, et prendre avidement de l'autre.

M. D'OL. — Revenez à Moïse, ses idées valent mieux à commenter que celles de M. de Lézin.

ITH. — En réfutant les unes je commente et j'établis les autres ; mais vous avez raison, j'ai assez commenté et établi, et réfuté sur ce sujet, je vais terminer.

Epicure voulut élever le plaisir au niveau de la vertu, et Moïse l'éleva à celui de la plus haute des vertus, la piété. Nul ne fait donc abstraction du plaisir, bien que les uns fassent abstraction de la piété, les autres de la vertu, et

le plus grand nombre de toutes deux ensemble. Le plaisir est un congé pris de la nécessité, et il n'y a personne qui n'aime ce congé-là; toute la question est dans l'emploi à en faire, dans la forme à donner au plaisir. Le plaisir qui prend pour point de départ la conscience, s'appelle la piété ou s'y rattache : celui qui va sans la conscience s'appelle simplement plaisir, tant qu'il est susceptible de porter un nom que je lui puisse donner. Que les enfants, chez qui la conscience ne peut être développée, se bornent à ce dernier plaisir, c'est tout simple (1); mais que ceux qui ne sont plus enfants s'y bornent aussi, cela ne l'est pas également.

M. de Léz. — Pourquoi cela ?

Ith. — Parce que nous ne pouvons sortir de l'enfance sans qu'il se développe en nous un sens particulier qui prend le nom de conscience ou de passion, suivant la manière dont il se développe. Qui veut du plaisir sans conscience pour ceux qui ne sont plus enfants, ouvre donc, et nécessairement, la porte aux passions. Qu'il en fasse son affaire, s'il peut; mais qu'il ne s'en

(1) Je ne sais si cela est si simple. On a remarqué que les jeux des anciens, qui vivaient de la guerre, étaient des combats pour la plupart. On peut critiquer le but de leurs plaisirs; mais il est beaucoup plus difficile de trouver chez eux que chez nous des plaisirs sans but, sans autre but que le plaisir, et l'on ne trouve rien dans leurs écrits qui ressemble à la définition de l'art par V. Hugo.

prenne qu'à lui s'il arrive jamais qu'elles l'embarrassent.

Pris de haut ou de bas, consciencieux ou sensuel, religieux ou profane, le plaisir est partout distingué des affaires, et partout on lui consacre un temps et un lieu spécial. Les hommes du monde ont leurs fêtes tout comme les hommes pieux, des lieux à part pour célébrer ces fêtes; et ceux qui mettront le plus en doute s'il faut un temple à côté de l'atelier, ne mettront certainement pas en doute si, à côté de la bourse de Paris, il faut une salle d'opéra. La même question revient donc toujours: qu'est-ce qu'il faut propager, des impressions produites à l'opéra, ou des sentiments entretenus dans les temples? c'est-à-dire, qu'est-ce que vous voulez que nous enseignions à l'homme, à éloigner la réflexion par un plaisir sans but, ou à la rappeler au contraire en lui rappelant sans cesse le but pour lequel il a été créé? Dans aucun cas, je pense, on ne trouvera étrange que Moïse ait institué son sabbat, et que, plus tard, son peuple ait bâti un temple; ceux qui n'attachent d'importance ni à l'une ni à l'autre de ces deux choses ne pouvant ignorer que Moïse en attachait, et, probablement, en attacherait encore moins aux fêtes et aux plaisirs du genre de ceux après lesquels ils courent le plus. A mon tour, je conviendrai que si le sentiment religieux ne devait pas se relever, la première chose à réclamer par tout homme ami

des moeurs, serait la suppression du jour du repos. Les affaires, sans doute, n'élargissent pas toujours les idées; mais elles peuvent conserver au jugement une certaine rectitude, par le but forcé d'utilité qu'elles présentent (1). Ce but manquant aux plaisirs, aux nôtres du moins, tout l'espace qu'ils ouvrent devant nous au-delà des affaires ne sert qu'à nous égarer; et s'il fallait que le sentiment religieux se perdît dans le métier ou dans les fêtes, mieux vaudrait, cent fois, qu'il se perdît dans le métier, partout où le cœur est assez refroidi pour que le sentiment religieux n'y soit plus rien. Il n'y a pas plus de repos absolu au moral qu'au physique; le loisir n'est jamais loisir qu'à certains égards, et le loisir qui n'améliore pas déprave. Si le jour du repos doit cesser d'être saint, qu'au moins il ne reste pas pour mentir; qu'il disparaisse. Faut-il absolument qu'il expie le bien qu'il a fait dans le passé? Tant d'autres choses pressent plus à expier que celle-là! Si le chevreau doit mourir, qu'il meure; mais qu'au moins on ne le fasse pas bouillir dans le lait de sa mère (2). Si le repos institué par Moïse ne doit plus

(1) Les affaires ont un but, mais prochain, et fatiguent par leurs nécessités étroites; le plaisir laisse à l'imagination son essor, mais manque de but: la religion seule veut et peut réunir complétement ces deux choses, qui nous forceront toujours d'aller de l'une à l'autre tant que nous ne les réunirons pas. A la religion seule appartient, dans toute la force de son acception, le fameux *utile dulci* d'Horace.

(2) Deutéronome, XIV, 21.

servir à régénérer, qu'au moins il ne serve pas à pervertir; et que le jour primitivement destiné à se souvenir saintement de Dieu, ne soit pas précisément celui choisi pour blasphémer son nom dans des orgies. Si c'est là le dernier témoignage de respect qu'il doive attendre, qu'au moins il reçoive celui-là (1).

Comme Moïse voulut *un* jour, son peuple *un* lieu pour l'expression du sentiment religieux, et un objet unique pour ce sentiment, Moïse voulut *un* objet, un seul, pour nos affections les plus intimes (2);

(1) On a demandé s'il y avait des jours saints et des jours souillés. Inepte question s'il en fut, car elle revient à demander s'il y a quelque chose de saint et quelque chose de souillé dans la vie humaine, ou s'il convient de s'occuper, à certains jours, de ce que la vie humaine a de saint. Voulez-vous dire que l'homme n'est pas fait pour le sabbat? Qui le nie? Voulez-vous dire que le sabbat n'est pas fait pour l'homme? Cela signifie que vous ne vous sentez de dispositions pour rien de ce qui se fait le jour du sabbat, que le sentiment religieux en vous est nul. A la bonne heure. Je suis plus d'avis que vous qu'il ne faut pas de jour de repos physique, s'il n'y a pas de sentiment religieux et moral pour le remplir; mais que l'indifférence religieuse soit un état moral et à envier, cela, ce n'est pas mon avis du tout.

(2) Le même motif devait faire vouloir à Moïse un lien, un amour non matériel, comme il voulait un Dieu non visible, la matière ne donnant pas l'unité. Et si, plus tard, Moïse permet le divorce, c'est parce qu'il est d'abord contraint de prendre seulement un emblème d'unité au lieu de l'unité réelle, parce qu'il est obligé de dire: « les deux seront une seule chair, » au lieu de dire simplement: « les deux seront un. » C'est ce mot *chair*, cette matière qui porte en germe le divorce, et qui formera longtemps, avec le mot *un* auquel il est joint, une contradiction réelle s'ils ne devaient jamais se séparer; mais seulement une contradiction

sa constitution de la famille n'est qu'un reflet de son culte. Comme son Dieu suffit, et de reste, à tenir lieu de tous les petits faux dieux païens, il veut faire l'homme assez grand, lui placer le cœur assez haut pour dominer d'un seul coup toutes les petites passions païennes. Des mains de celui qui remplit toute la perspective de l'homme au-delà du présent, peut bien, apparemment, sortir une créature qui remplisse avec lui cette même perspective dans ce même présent, d'autant plus que, d'après Moïse, tout cela doit être à l'image l'un de l'autre : l'homme à l'image de Dieu, la femme à l'image de l'homme, comme, plus tard, les enfants le seront à l'image de tous deux. Dieu, qui a si bien fait les aliments solides pour la faim, et les aliments liquides pour la soif, pourquoi se serait-il trompé quand il a fait, pour nos sentiments, les objets auxquels il nous prescrit de les attacher ? Pourquoi un cœur humain ne saurait-il suffire à un autre, l'égal égaler son égal ? Oublie-t-on que les cœurs les plus légers sont toujours les moins grands, que les plus avides sont toujours les moins larges, et que ceux qui de-

apparente, parce que le plus légitime des divorces s'opérera un jour entre eux. L'unité matérielle de Moïse n'est que l'emblème de l'unité morale qu'il veut au fond, comme ses sacrifices d'animaux ne seront que l'emblème d'un tout autre sacrifice. Il a commencé par de simples emblèmes parce que les emblèmes étant matériels, ils frappent les sens, et que l'homme a eu des sens longtemps avant d'avoir de la réflexion.

mandent sans cesse à prendre ne prouvent qu'une chose, c'est qu'ils laissent tout échapper? Moïse fut donc conséquent lorsqu'à côté de son *unithéisme*, il plaça l'*unigamie*; lorsqu'après avoir parlé au nom d'un seul Dieu, il mit le premier homme en présence d'une seule femme, et donna à la première femme un seul mari, comme d'autres, j'en conviens, sont conséquents aussi lorsqu'ils veulent, à la fois, briser tous les liens et laisser leurs affections libres de tout, excepté de remplir la seule fonction pour laquelle elles ont été faites, celle de s'asseoir, de s'attacher. Mais qui est-ce qui oserait demander que l'éclat de la gloire, que le souvenir des belles actions eût un terme, et que l'humanité perdît jamais celui de Décius ou de Caton? Pour tout ce qui est grand il nous faut donc la grande éternité, comme à tout ce qui est petit nous vouons l'oubli que tout ce qui est petit mérite; et le Dieu qui nous imposa la constance nous imposa le bonheur, comme le Dieu qui est éternel ne pouvait pas ne pas nous imposer la constance. Il voulut que nous fussions heureux de toute notre âme, celui qui voulut que nous aimassions de toute notre âme : il nous voulut heureux par cela seul qu'il nous voulut à son image, et, pour cette raison encore, il nous voulut, autant que possible, heureux de son bonheur. Or son bonheur, à lui, ainsi que sa grandeur, gît surtout dans son éternité, et notre éternité, à

nous, c'est la constance; et la constance c'est l'amour, car c'est l'amour dans sa durée, et la durée n'est qu'une forme (1).

M. DE LÉZ. — Il est vraiment fâcheux, Monsieur, que, suivant le mot d'Alphonse X, Dieu ne vous ait pas un peu associé à l'œuvre de la création, et que les choses ne se passent pas absolument comme vous les dites. A vous entendre, Dieu, qui a pris en tout ses mesures si justes, n'aurait constitué la famille que pour l'unité et le repos....

ITH. — Deux choses qni n'en font qu'une.

M. DE LÉZ.—Je ne vous nie pas ce trait d'unité de plus en théorie. Je voulais dire seulement que ceux qui s'engagent sur la foi des paroles de Moïse, ou sur la foi d'autre chose, arrivent souvent, dans la pratique, à fonder, non pas une petite monarchie, ce qui me paraîtrait pourtant plus

(1) Ce fut une grande question, à la naissance du christianisme, que celle de savoir si le cœur qui avait été une fois régénéré par la grâce, c'est-à-dire par l'amour de Dieu, pouvait encore pécher, c'est-à-dire, déplaire à Dieu. Saint Jean déclara que cela ne pouvait être, et que du moment où quelqu'un péchait, c'était une preuve que l'amour de Dieu n'avait jamais été en lui. Ainsi, suivant saint Jean comme suivant la raison, nul ne peut manquer à ce qu'il aime, c'est-à-dire, cesser de l'aimer; l'amour pur et vrai nous rend impeccables, c'est-à-dire, incapables de ne pas aimer toujours ceux que nous avons aimés une fois, et l'affection qui se trouve en défaut n'est pas de l'affection. Il en est donc de toute âme vraie comme de Dieu même, elle ne reprend jamais ce qu'elle donne; et si un cœur faux, ou lui-même abusé, trompe vos espérances, gardez-vous de dire qu'il se retire: la vérité est qu'il ne s'est jamais donné.

en rapport avec le principe d'unité ; mais une petite république, c'est-à-dire, l'agitation en permanence.

Ith. — Monsieur de Lézin, quand nous parlons sérieusement du plus sérieux des objets, vous nous venez jeter en travers les plus vieilles de toutes les plaisanteries. Ce métier peut vous convenir ; mais vous comprenez que, malgré la meilleure volonté du monde, le mien, à moi, ne peut être de vous répondre toujours.

M. de Léz. — C'est vous qui ne me comprenez pas. Je veux dire que, terme moyen, l'état de famille donne moins de repos réel que d'agitation ; et que si l'hymen est la plus belle des choses, ce que je ne nie pas, ce n'en est pas moins une chose qui finit généralement par coûter la moitié plus qu'elle ne vaut.

Ith. — Monsieur, vous avez plus d'âge, par conséquent vous avez plus d'expérience que moi ; et ce que vous dites ici étant une affaire toute d'expérience, c'en est une sur laquelle je n'ai point de jugement à porter.

M. de Léz. — Dites ce que vous voudrez.....

Ith. — Mais, Monsieur, je ne dis rien, sinon que je n'ai ni ne puis rien avoir à dire.

M. de Léz. — Eh bien ! qu'on dise ce qu'on voudra de ce grand prétendu bonheur à deux : moi je trouve qu'à un il eût été moins précaire, sans être encore trop sûr, et la sûreté vaut bien

la grandeur quand c'est de bonheur qu'il s'agit.

ITH. — Votre bonheur à un, Monsieur, n'existe pas; le bonheur, comme la vie, est quelque chose de nécessairement complexe. Où avez-vous vu personne parler d'un petit bonheur autrement que pour n'en tenir compte, pour s'en jouer? Rogner le bonheur, c'est donc le détruire; comme Dieu d'où il émane, il est grand ou il n'est pas.

M. DE LÉZ. — On le détruit bien aussi en voulant l'allonger.

ITH. — Sans doute, si l'on s'y prend mal; mais non pas si l'on s'y prend comme Dieu nous y invite. L'émotion n'est pas la fièvre, quoique toutes deux tiennent de l'agitation; et tout le bonheur dont nous sommes susceptibles, tout le charme de l'amour, de quelque nature que soit cet amour, où gît-il, sinon dans la réunion de deux faits qui semblent mutuellement s'exclure, dans l'impossibilité où sont deux êtres de se passer l'un de l'autre, et dans le doute sur la possibilité de leur union, qui ne vient pas moins, parfois, s'emparer de leur esprit? Toute la religion, et tout le christianisme en particulier, est là. *Perdu* et *sauvé*, *sauvé* et *perdu*, ces deux idées s'y reproduisent sans cesse et sous toutes les formes. St Paul tremble et vous fait trembler avec lui, comme si lui et vous n'aviez que du mal à attendre; puis il aime et vous fait aimer, se lie et vous lie, comme si rien ne devait, comme si rien ne pou-

vait jamais séparer ni lui ni vous de l'objet de votre amour commun (1)..

M. de Léz. — Si cet entretien n'était déjà presque aussi long que le bonheur et l'amour comme vous les entendez, j'aurais plus d'une question à vous adresser sur la part respective qui a été faite aux deux représentants du bonheur humain.

M. d'Ol. — Vous savez, par expérience, qu'il a été donné à l'homme une force dont il abuse, et dont il paie l'abus tôt ou tard : la femme a reçu en partage la beauté et la faiblesse.

M. de Léz. — Pour les payer comme l'homme paie l'abus de sa force ?

M. d'Ol. — Malheureusement, tant que la beauté dure, elle a trop peu de peine à faire oublier la faiblesse ; et quand elle est passée, et elle passe vite, la faiblesse peut peser sur la femme de tout son poids. Saint Paul se félicitait de la sienne, et finit par y trouver une véritable force ; mais on conçoit qu'un tel secret ait ses conditions. Il faut, pour cela, que l'esprit prenne la place de la matière, que l'âme se substitue au corps ; et le plus grand malheur de la femme,

(1) Jésus-Christ ne s'y prend pas autrement quand il veut dresser ses disciples. Il meurt aussitôt qu'il se les est attachés ; il fuit leurs regards, à l'imitation du Dieu de Moïse, aussitôt que ces regards sont suffisamment fixés sur lui, comme une mère quitte l'enfant qu'elle soutenait, et court se placer devant lui à quelque distance pour le provoquer à marcher, lui tendant la main, mais s'éloignant ; s'éloignant, mais lui tendant la main.

peut-être, est que la faculté d'acquérir des qualités solides pour tenir lieu de la beauté quand il en est besoin, lui vient tout juste en même temps que cette beauté elle-même. Or on peut arriver, et l'on arrive souvent à une grande pauvreté pour avoir possédé trop de richesses à la fois, et à quoi sert de briller comme l'éclair si l'on doit disparaître comme lui? L'éclair, du moins, peut faire trembler; mais la femme n'a pas ce privilége, et nulle part on ne *se souvient* moins de la beauté que là où on prétend l'admirer le plus.

M. DE LÉZ. — Pourquoi donc?

M. D'OL. — Parce que la beauté qui séduit n'est point la beauté qu'on respecte, et qu'il n'est au pouvoir de personne d'aimer longtemps ce qu'il n'éstime pas, ou ce qu'il n'estime qu'à demi.

Mme DE PERLAC. — Vous ne gâterez pas les femmes, Monsieur d'Olme.

M. D'OL. — C'est une trop belle chose, Madame, pour la gâter.

Mme DE PERLAC. — Et vous ne grossissez pas trop nos priviléges.

M. D'OL. — Ils n'en ont pas besoin, Madame, ce sont les plus beaux; il semble que ce soit tout exprès pour vous, pour les rapports que vous devez soutenir avec l'homme, qu'il a été dit : « Le plus grand sera asservi au moindre. » Mais si le privilége de la femme est beau comme elle, il est délicat comme elle, et, pour peu qu'elle en veuille chan-

ger la base, il disparaît comme la beauté, sans retour.

M. de Léz. — Pourquoi ce *sans retour*? pourquoi tant de sévérité pour un sexe que vous dites délicat et faible?

M. d'Ol. — Parce que, Monsieur, l'homme qui est tout entier à ses devoirs n'a rien à donner aux fantaisies, et que celui qui ne l'est pas a tant à faire pour les siennes propres, qu'il lui reste rarement le loisir nécessaire pour s'occuper de celles d'autrui. Les sentiments que la femme peut inspirer sont un véritable culte ; pour s'estimer lui-même, l'homme a besoin d'aller chercher haut l'objet de son affection. Mais que ce culte ne soit jamais faussé, si l'on veut qu'il dure : son essence, comme celle de tout culte, est d'être digne, d'être saint. Qu'il ne dégénère jamais en idolâtrie : l'idolâtrie est passagère de sa nature, et le vrai culte seul est durable, parce que le vrai Dieu seul est éternel.

M. de Léz. — Mais, vraiment, Monsieur d'Olme, vous donnez dans l'inspiration, vous prêchez.

M. d'Ol. — C'est que sur ce point, comme sur tant d'autres, vous avez grand besoin qu'on vous prêche.

M. de Léz. — Ne trouvez-vous pas, Madame de Perlac, que votre privilége, tel que le fait M. d'Olme, ressemble beaucoup au Dieu de

Moïse, qui n'est bien conçu qu'à condition qu'on ne le perçoit pas?

M. D'OL.—C'est précisément cela. La grandeur du Dieu de Moïse tient à son immatérialité (1); la grandeur du privilége de la femme tient à cette autre immatérialité qu'on appelle délicatesse. Elle-même vous prouve qu'elle en a l'instinct par ce goût si prononcé qu'elle apporte, en naissant, pour la toilette, qui n'est que l'art de cacher en montrant, et de montrer en cachant, par l'heureuse ou l'adroite proportion mise dans ce qu'on montre et dans ce qu'on cache; l'art de faire imaginer mille fois ce qu'on expose à la vue, et, comme la science, comme l'univers, de faire partir d'un connu presque indifférent en lui-même, pour mener à un inconnu dont les bornes ne sont pas même celles, déjà si reculées, de notre imagination (2). On a dit que l'instinct de la parure était particulier aux femmes : c'est incontestable, il faut bien s'appuyer sur ce qui plaît quand on ne peut s'appuyer sur ce qui intimide;

(1) Et comme la pureté de l'homme tient à la grandeur de Dieu, apparemment, Moïse disait à son peuple : « Vous prendrez donc bien garde à vos âmes, car vous n'avez vu aucune ressemblance au jour que l'Eternel votre Dieu vous parla au milieu du feu, *de peur que vous ne vous corrompiez....* »

(*Deut.* chap. IV, 15 et 16.)

(2) Rousseau ne donne pas d'autre prescription pour le style; et quoique d'Alembert ait dit de lui qu'il parlait beaucoup, il n'en est pas moins une des plus belles applications du principe qu'il a posé.

mais ce qui ne l'est pas, incontestable, c'est l'application la plus commune qui est faite de cet instinct. Le plus funeste des quiproquo que la femme puisse faire, est de prendre son écorce pour elle-même ; et si Dieu lui mit en main une chaîne pour lier son maître, ce n'est point à cette écorce qu'il en attacha le dernier anneau. L'homme qui se dit esclave de la beauté est comme celui qui adore les astres : ces deux idolâtries peuvent avoir un temps, mais n'en peuvent avoir qu'un. L'une et l'autre ne lient que les sens; et comme il y a dans l'homme quelque chose de supérieur aux sens, bien qu'il y semble parfois submergé, il y a en lui quelque chose de supérieur à la beauté qui ne frappe que les sens, que ce soit la beauté des traits humains ou celle des astres.

M. de Léz. — Maintenant, Monsieur d'Olme, vous penchez vers l'adulation : savez-vous bien que vous mettez la femme plus près de Dieu que l'homme?

M. d'Ol. — C'est vous qui l'avez rapprochée du Dieu de Moïse en lui comparant son privilége. Rétractez-vous, si vous trouvez lui avoir fait trop d'honneur.

M. de Léz. — Je songe que vous y avez mis un correctif suffisant, en présentant ce que vous avez dit, non comme ce qui est, mais comme ce qui devrait être.

ENTRETIEN XXII.

M. DE LÉZIN. — Nous allons donc passer de la création de la femme à ses œuvres, à la création qui vient d'elle?

ITHIEL. — Oui, Monsieur.

M. DE LÉZ. — Et la première œuvre de la femme sera une double désobéissance, une séduction subie et une séduction exercée.

ITH. — Monsieur, c'est toujours ainsi que les choses vont.

M. DE LÉZ. — Avec les femmes?

ITH. — Avec les femmes et avec ce qui vient d'elles, par conséquent avec vous comme avec tous. Nul n'est tenté sans devenir tentateur. Aussi, en parlant de Dieu, St Jacques dit-il que, comme il ne peut être tenté, de même il ne tente personne. Et quand Esaïe parle des prévarications de son peuple, il ne dit point : mon peuple a fait

un petit mal, ou même, il en a fait un grand; mais : « mon peuple a fait deux maux. »

M. d'Astye. — Vous ne croyez pas qu'on puisse faire moins de deux maux à la fois?

Ith. — Non, Monsieur; il est impossible de s'avancer trop d'un côté sans trop reculer de l'autre.

M. de Léz. — Et la seconde œuvre de la femme sera d'enfanter l'homme après avoir enfanté le mal?

Ith. — Eh, mon Dieu! oui. Cette histoire-là est, je crois, connue de tout le monde.

M. de Léz. — Dans laquelle de ces deux œuvres croyez-vous que la femme ait le plus failli?

Ith. — Je ne pense pas que ce soit là précisément la question qui doit nous occuper.

M. d'Olme. — Non, c'est le récit de Moïse.

M. de Léz. — Que dit donc Moïse qui doive nous occuper?

Ith. — Il dit que Dieu prit l'homme, et qu'il le mit dans le jardin d'Éden.

M. de Léz. — Pour quoi faire?

Ith. — Pour le cultiver et le garder (1).

M. de Léz. — Qu'est-ce que cela veut dire?

Ith. — Cela ne vous paraît pas clair?

M. de Léz. — Pas autant que je le voudrais.

Ith. — Cela veut dire d'abord que, d'après

(1) Gen. II, 15.

Moïse, la terre que l'homme habitera doit être sujette à deux opérations : l'une positive, la culture ; l'autre négative, la garde, la défense. La première de ces deux choses a lieu, parce que l'homme a reçu une activité à déployer ; l'autre, parce que ce même homme ne doit pas être seul sur la terre qu'il cultivera. Et en effet, tant que la société humaine ne sera pas constituée, il faudra qu'il dispute sa nourriture aux animaux ; et quand elle le sera, il disputera cette même nourriture à ses semblables sous mille formes qui, pour n'être pas celle de la force ouverte, n'en seront souvent que plus oppressives. Le mal, ou son indice, commence donc dès lors à poindre dans le récit de Moïse : il ne faudra pas seulement que l'homme cultive, il faudra qu'il *garde*, il y aura nécessité de garder. Il est vrai que ce mal-là ne viendra qu'à la suite d'un autre mal qui doit se trouver, et qui, plus tard, se trouvera beaucoup trop dans l'homme : la dépravation qui succédera à son ignorance, ou qui fera pis encore, qui s'y mêlera (1). — Ce 15e verset du chapitre II de la Genèse fournirait encore matière à une réflexion qui rentre un peu dans le sujet de notre entretien précédent.

(1) L'ignorance n'allant jamais sans la peur, et la peur pouvant, au besoin, suffire à elle seule pour motiver ce *garder* de Moïse, je n'entends nullement mettre ici sur le compte de la dépravation plus qu'il n'y faut mettre.

M. DE LÉZ. — Quelle est cette réflexion?

ITH. — Que quand l'homme est placé dans le jardin d'Eden pour le *cultiver* et le *garder*, il n'a pas encore été question de la femme.

M. DE LÉZ. — De sorte que la femme ne vient, quand elle vient, que pour cueillir les fruits cultivés et gardés par Adam, n'est-ce pas, et pour aller tout droit, et de préférence, à celui qui est défendu?

ITH. — S'il était le plus beau, comme Moïse le donne à peu près à entendre, et que la première femme n'eût pas plus de réflexion que...

M. DE LÉZ. — Que moi, allons, c'est ce que vous vouliez dire.

ITH. — Que vous, soit.

M. DE LÉZ. — Eh bien, si le fruit défendu était le plus beau, et que la première femme n'eût pas plus de réflexion que moi...

ITH. — Je ne vois pas, dans ce cas, ce que sa démarche peut avoir qui vous paraisse étrange.

M. DE LÉZ. — Aussi passerai-je sans difficulté sur ce qu'on a appelé la première faute du genre humain; mais je n'accorderai pas aussi volontiers que la femme ne dût venir que comme Moïse l'amène, tout juste exprès pour prendre ce qu'Adam devait, lui, cultiver et garder.

M. D'OLME. — En cela vous ne dérogerez pas à vos habitudes.

M. DE LÉZ. — Quelles sont mes habitudes?

M. d'Ol. — Vous le savez bien, de vous déclarer pour tout ce qui ne peut être soutenu, et d'abandonner tout ce qui peut l'être.

M. de Léz. — Comment vous, qui n'avez jamais eu affaire ni aux champs ni aux camps; qui n'usez ni de culture ni de garde, et labourez tout aussi peu que vous guerroyez, prouveriez-vous que la femme dût venir comme Moïse la fait venir? Savez-vous qu'à de telles conditions, quelque beau que vous supposiez le cadeau, c'est le faire payer un peu cher?

M. d'Ol. — Et qui vous a dit que Dieu voulût mettre au rabais aucune de ses œuvres? Pour peu qu'on vous y soumît, vous, à combien monteriez-vous?

M. de Léz. — Il ne s'agit pas de moi, il s'agit de la femme.

M. d'Ol. — Il s'agit de questions à poser, puisque vous en posez une; et quand j'en pose, moi, je les pose pour tous.

M. de Léz. — Parlez de la femme ou laissez-en parler, puisque c'est notre question.

M. d'Ol. — Et puisqu'elle vaut, autant que vous, la peine qu'on en parle?

M. de Léz. — Estimez-la ce que vous voudrez; mais répondez-moi ou souffrez qu'on me réponde. Depuis quelque temps, vous devenez vraiment chevaleresque.

M. D'OL. — Pour vous le rendre, que ne ferais-je pas ?

M. DE LÉZ. — Eh bien ! répondez-moi donc, si vous êtes si disposé à tout faire.

M. D'OL. — Je vous réponds donc. Croyez-vous que l'enfant vienne pour cueillir ce que le père a cultivé et gardé ?

M. DE LÉZ. — L'enfant n'est pas la femme.

M. D'OL. — Cela se touche de bien près.

M. DE LÉZ. — Mais, pour prendre comme il prend, l'enfant a mille raisons que n'a pas la femme.

M. D'OL. — La question n'est pas de savoir si la femme et l'enfant ont les mêmes raisons, mais si chacun d'eux a les siennes.

M. DE LÉZ. — Quelles sont les raisons de la femme ?

M. D'OL. — La faiblesse.

M. DE LÉZ. — J'aime bien les gens assez forts pour prendre, mais pas assez pour préparer, pour produire, pour cultiver ou garder, suivant l'expression du chef hébreu. Avouez que ce serait là une singulière proportion que Dieu eût été chercher tout exprès pour la femme.

M. D'OL. — C'est la proportion qu'il a été chercher pour l'enfant, par conséquent une proportion que vous avez trouvée bonne une fois au moins en votre vie.

M. DE LÉZ. — Laissez là l'enfant, vous dis-je; c'est de la femme, ce n'est pas de lui que nous parlons.

M. D'OL. — S'il faut que je laisse tout ce qui prouve contre vous, vous aurez peu de peine à avoir raison contre moi.

M. DE LÉZ. — Alors, concluez pour la femme en partant de l'enfance; mais concluez.

M. D'OL. — Je voulais conclure en partant de la faiblesse : cela revenait bien à peu près au même, je crois.

M. DE LÉZ. — Concluez en partant d'où vous voudrez; mais concluez, encore une fois.

M. D'OL. — Je conclus en prenant, cette fois, la nature ou le récit de Moïse, lequel des deux vous voudrez. Sur la solide mais dure base qu'ils forment, les minéraux portent la couche supérieure de la terre, qui porte à son tour toute notre végétation; et si je pars de cette végétation elle-même, je trouve un tronc noueux qui porte une fleur délicate, laquelle fleur porte un fruit, d'abord encore plus délicat qu'elle, puisqu'elle n'en enveloppe si artistement le germe que pour le protéger en le nourrissant. C'est là sa culture et sa garde, à elle.

M. DE LÉZ. — Et les minéraux ou le tronc noueux, c'est l'homme? Et la femme, c'est la couche supérieure de la terre ou la fleur? Et la végétation pour la terre; pour l'arbre, le fruit, c'est l'enfant pour la mère?

M. d'Ol. — Sans doute. Ne voyez-vous pas que, dans la nature, tout s'ajoute l'un à l'autre, mais que le plan général ne change pas, qu'il se reproduit au contraire dans chaque détail ?

M. de Léz. — Et ce plan consiste à ce que tout s'ajoute l'un à l'autre pour prendre l'un à l'autre?

M. d'Ol. — Précisément. L'enfant prend à la mère, la femme à l'homme...

M. de Léz. — Et l'homme.....

M. d'Ol. — Prend plus que l'un et l'autre à celui à qui il prend, puisqu'il lui prend tout ce qu'il a. Pour lui, Dieu n'a pas seulement cultivé et gardé, il a créé.

M. de Léz. — Quoi que vous disiez, Moïse s'exprime au moins incorrectement ou incomplétement. D'après votre plan, que vous prétendez être le sien et qui peut l'être, il n'eût pas dû dire seulement que l'homme cultiverait et garderait le jardin d'Eden, mais qu'il le cultiverait et le garderait *pour* la femme.

M. d'Ol. — Alors, il eût dû dire aussi que la femme ferait pour l'enfant quelque chose d'analogue à ce qu'il voulait que l'homme fît pour la femme ?

M. de Léz. — Pourquoi pas ?

M. d'Ol. — Parce que s'il eût tout dit, personne ne l'eût lu, son livre, suivant l'expression de St Jean, ne pouvant manquer d'être aussi gros que le monde. Mais, quoi que vous disiez vous-

même, il fallait l'homme et la femme tels qu'ils sont, ou renoncer à l'enfance et à la nature.

M. de Léz. — Pourquoi donc cela ?

M. d'Ol. — Parce que l'enfance n'a pas d'existence possible si vous la mettez en rapport immédiat avec la nature. C'est l'extrême faiblesse d'un côté et l'extrême force de l'autre, un vrai pot de terre et un vrai pot de fer, dont l'un broiera l'autre du premier coup, si, sans aucun intermédiaire, vous les confiez tous deux au même courant.

M. de Léz. — Et, pour lier ces deux extrêmes, il fallait entre eux...

M. d'Ol. — Vos muscles vigoureux, à vous, mais tant soit peu rudes, pour les mettre aux prises avec la rude nature; et la constitution délicate, mais un peu faible, de la femme, pour être mise en rapport avec l'enfant encore plus faible qu'elle, et plus délicat. D'un côté, la force avec la force, la rudesse avec la rudesse; de l'autre, la douceur et la faiblesse avec la faiblesse et la douceur; mais, de chaque côté, la faiblesse ou la force, la douceur ou la rudesse diminuant sans tout-à-fait s'éteindre, et de manière à former cette immense chaîne dont nous comptons, mais dont nous n'expliquons pas les anneaux; des nœuds de laquelle nous pouvons saisir tous les bouts, mais sans parvenir à dénouer aucun de ces nœuds eux-mêmes; tel est le grand plan dont vous et moi

sommes parties intégrantes, Monsieur de Lézin, le plan dont Moïse ne vous a sans doute donné ni tous les secrets ni tous les détails, mais qu'il vous a suffisamment décrit dans son histoire de la création, tant de la première, celle de la nature, que de la dernière, celle de la femme. Il fallait du lait à l'enfant, et il fallait la femme pour le lui donner. Et comme Dieu observe les proportions dans tout ce qu'il fait, il faut à l'enfant un lait intellectuel et moral, comme il lui en faut un physique; et, intellectuellement et moralement comme physiquement, la femme a été constituée de manière à les lui fournir tous. Puisque vous ne pouvez, pas plus que la nature, donner à l'enfant sa nourriture immédiate, il faut bien que vous nourrissiez celle qui la lui fournit, ou qu'il périsse, c'est-à-dire, que vous-même n'existiez pas.

M. de Léz. — Je trouverais ces diverses fonctions assez équitablement distribuées, sans une circonstance.

M. d'Ol. — Quelle est cette circonstance?

M. de Léz. — C'est que la femme peut faire son lait en dormant, tandis que moi, je n'obtiendrai pas de la même manière ce que vous voulez que je lui apporte pour le faire.

M. d'Ol. — Vous êtes bien assoupi! Ne savez-vous pas que le sommeil est une demi-mort, et faut-il que je vous répète la fable de Ménénius

Agrippa ? Si vous voulez vous plaindre du lot que Dieu vous a fait, plaignez-vous aussi d'avoir plus à payer au percepteur que celui qui n'a pas un lieu où reposer sa tête. Où avez-vous vu maintenir en même temps l'inégalité des fortunes et l'égalité des impôts ? D'ailleurs, j'en reviendrai toujours à ma première question : renoncez-vous à l'enfance ou à la nature ? Si vous ne faites l'abandon ni de l'une ni de l'autre, vous ne pouvez vous passer de l'homme et de la femme à placer entre les deux.

M. de Léz. — Comment voulez-vous que je renonce à la nature, à la terre qui me porte, à l'air que je respire, à tout ce qui me tuera plus tard, mais qui me fait vivre en attendant ?

M. d'Or. — Je conçois que, dans ce cas, vous fussiez aussi embarrassé de votre personne ; mais l'enfance ?

M. de Léz. — Oh ! l'enfance, je m'en passerai tant qu'on voudra, et peut-être un peu plus.

M. d'Or. — Que vous vous passiez du représentant naturel de l'espérance, cela ne m'étonne pas, l'espérance et vous avez fait divorce depuis si longtemps ! mais l'humanité ne peut pas faire de même sans arriver deux fois au suicide. Le besoin d'espérances lui est tellement inhérent qu'elle se paie d'illusions plutôt que de ne pas espérer ; et vous-même, vous vous en payez à votre manière. Vous donnez-vous comme type de la perfection ?

M. de Léz. — Non. Pourquoi cette question nouvelle ?

M. d'Ol. — Si vous ne vous donnez pas comme le dernier terme et le point culminant de ce que l'homme doit être, il est possible de mieux ordonner la vie humaine que vous ne l'avez ordonnée, et pour cela il faut la recommencer, Monsieur de Lézin, de même qu'on ne recommence la vie humaine qu'avec des enfants. De votre aveu, vous l'avez recommencée après d'autres sans l'avoir ordonnée le mieux possible ; permettez donc que d'autres la recommencent après vous. A moins que vous ne supprimiez, pour Dieu et son grand plan de la vie humaine, le proverbe que nous avons consacré pour nous et nos petits plans, à nous : *Ce qui est différé n'est pas perdu.*

M. de Léz. — Moi ? je ne supprime rien.

M. d'Ol. — Ni moi non plus, et voilà pourquoi je suis d'avis de revenir au récit de Moïse. Revenez-y, Ithiel, la discussion me fatigue déjà.

M. de Léz. — Et sans moi, sans le plaisir de me contrarier, elle vous eût fatigué bien plus tôt ?

M. d'Ol. — Peut-être.

M. de Léz. — Où allons-nous maintenant ?

Ith. — Pas bien loin. Nous quittons le 15e verset du second chapitre de la Genèse, et nous prenons les deux suivants.

M. de Léz. — Qu'y a-t-il dans ces deux versets ?

ITH. — Une question plus grave, ou, en tout cas, qui demandera de plus longues explications que la précédente.

M. DE LÉZ. — Quelle est cette question?

ITH. — La permission qui est donnée, et la défense qui est faite au premier homme, aussitôt après son établissement dans le jardin d'Éden.

M. DE LÉZ. — Eh bien, voyons cette question. Elle a besoin, en effet, de plus d'une explication pour moi, avant d'être bien claire.

ENTRETIEN XXIII.

M. de Lézin. — Aimez-vous les ordres arbitraires ?

Ithiel. — Je les aime si peu que je n'aime pas seulement les simples jugements arbitraires, les jugements hasardés.

M. de Léz. — Comme ceux que je porte sur Moïse, n'est-ce pas ?

Ith. — Peut-être bien.

M. de Léz. — Puisque l'arbitraire vous répugne tant, vous allez nous dire pourquoi Dieu permet au premier homme de manger de certains fruits, mais non pas de certains autres, et de quelle nature ils étaient les uns et les autres, puisque c'est le seul moyen de motiver cette distinction.

Ith. — Je ne ferai probablement rien de ce que vous attendez, si ce n'est en ce sens que vous

vous attendez sans doute à me voir prendre la question par un autre bout que vous.

M. de Léz. — Vous ne dérogez pas non plus à vos habitudes.

Ith. — Pas plus que vous. Nous avons assez peu de rapports communs, pour nous ressembler au moins sous celui de la constance.

M. de Léz. — Prenez donc notre question par le bout qu'il vous plaira ; mais voyons la solution que vous y appliquerez.

Ith. — Au lieu de prendre les fruits, je vais prendre l'homme. Cela vaudra autant, je crois, et ce sera plus en rapport avec le récit de Moïse, qui a été fait pour l'homme, pour l'instruction et la culture morale à lui donner, et non pour la culture des fruits ou l'usage à en faire. C'est une révélation, une œuvre religieuse et morale, non des Géorgiques, que Moïse vous a voulu léguer. Vous ne comprendrez jamais rien à son œuvre, si vous oubliez cela.

M. de Léz. — J'aurai bien du malheur si je l'oublie, car vous me l'avez assez dit.

Ith. — Et je ne vous le dirai jamais assez, tant qu'il y aura à craindre que vous ne le perdiez de vue.

M. de Léz. — Eh bien, répétez-le une fois de plus si vous voulez ; mais prenez garde à une chose.

Ith. — Quelle ?

M. de Léz. — C'est que vous allez nous donner de l'orgueil.

Ith. — Comment?

M. de Léz. — En nous montrant Dieu si exclusivement occupé de l'homme, qu'on dirait tout le reste créé pour lui.

Ith. — Vous auriez raison si je prenais dans l'homme un élément secondaire; mais c'est précisément en s'adressant à celui que je vais prendre avec Moïse, qu'on détruit l'orgueil humain. L'amour-propre descend, en nous, de toute la hauteur réelle dont les sentiments naturels montent, *et vice versâ*.

M. de Léz. — Alors, continuez votre raisonnement.

Ith. — Puis que vous m'y avez autorisé, je vous rappellerai que, jusqu'ici, l'homme a été le dernier mot de la Providence; que nous ne connaissons pas de création postérieure à lui, mais seulement des reproductions, et que la terre, avec ce qu'elle renferme, paraît si bien avoir été faite pour lui (1) que, depuis qu'il a paru, elle n'a plus subi de changements pareils à ceux qui précédèrent la création de l'homme, comme si elle n'eût subi ceux qu'elle a subis que pour se mettre en mesure de le recevoir. L'action principale de la Providence semble donc s'être re-

(1) *Pour lui*, comme Dieu l'a faite pour lui-même; pour la perfectionner en la dominant, et non pour s'abrutir en l'exploitant.

tirée de la terre pour se reporter sur l'homme. Désormais les révolutions ne se feront plus dans les éléments, mais dans l'humanité; et de même qu'aux révolutions du globe succéderont ou correspondront (1) des révolutions humaines dans ce qui est du domaine des sens, de même à celles-ci succéderont d'autres révolutions humaines dans ce qui n'en est pas; à la création matérielle succédera le création morale. C'est un blasphème que ce mot saint-simonien : « Depuis que Dieu se repose, il faut que l'homme travaille. » Mais il y a une profonde vérité dans celui-ci : Depuis que Dieu a créé son chef-d'œuvre, il ne veut plus rien faire sans lui.

M. de Léz. — Ceci est entendu. Venez à la défense faite au premier homme.

Ith. — Vous n'oubliez pas qu'il s'agit d'une éducation à faire?

M. de Léz. — Non, non.

Ith. — Et par conséquent qu'il s'agit, avant tout, de développer dans l'homme l'élément moral?

M. de Léz. — Je n'oublie rien.

Ith. — Et que l'éducation qu'il s'agit de faire est celle d'un grand enfant qui vient d'être créé,

(1) L'époque où les volcans ont le plus agité l'intérieur de la terre est celle où la guerre a ravagé sa surface avec le plus de fureur, et les volcans et la guerre semblent s'adoucir en même temps. Je ne me souviens plus bien à qui je dois cette observation.

et ne diffère guère de ceux, plus petits, qui se bornent à naître, qu'en ce qu'il a peut-être six pieds cinq pouces, au lieu d'avoir un peu plus ou un peu moins de deux pieds?

M. de Léz. — Je n'oublie rien, vous dis-je.

Ith. — Comment faisons-nous avec les enfants, aussitôt qu'ils peuvent nous comprendre?

M. de Léz. — Je n'en sais rien, je n'ai jamais élevé d'enfants.

Ith. — Il n'est pas besoin d'en avoir élevé pour savoir comment font, avec ceux qu'ils élèvent, ceux qui en élèvent.

M. de Léz. — Il faut du moins y avoir fait attention, et je n'ai pas plus fait cela que le reste.

Ith. — A proprement parler, l'enfant n'est qu'une collection de besoins. Ce qu'il peut vaut si peu, que nous en sommes plus embarrassés que de ce qu'il ne peut pas, tant il y a de probabilité qu'il aboutira à ce qu'il ne faut pas, si on le livre à lui-même. Il n'y a donc en lui la dernière raison de rien de ce qui pourtant doit s'exécuter pour lui; et, avec quelque soin que nous évitions de nous mettre à sa place pour ne pas faire obstacle au développement de ses facultés, nous n'en sommes pas moins dans la nécessité de nous y mettre d'abord à un degré quelconque. Je vous l'ai dit, la vie de l'enfant n'est possible qu'à condition qu'il ne se trouvera point en rap-

port immédiat avec des objets trop éloignés, trop différents de lui, et cela est vrai à tous égards, moralement plus encore, peut-être, que physiquement. Qui est-ce qui a jamais vu un enfant attendre, pour regarder certaines choses comme bonnes et d'autres comme mauvaises, de savoir pourquoi, prises en elles-mêmes, ces choses étaient bonnes ou mauvaises?

M. d'Olme. — Personne.

Ith. — Et qui répondrait de la moralité d'aucun enfant, avec la condition de ne l'élever qu'ainsi?

M. d'Ol. — Personne.

Ith. — Vouloir faire aller la science de pair avec le sentiment, ou même le lui faire devancer, comme l'entendrait peut-être M. de Lézin, serait vouloir faire marcher de pair, dans notre vie animale, la digestion et l'absorption, ou faire marcher la digestion la première (1).

M. de Léz. — Ensuite?

Ith. — L'enfant sait donc qu'il y a des choses bonnes, et d'autres mauvaises, longtemps avant de connaître les rapports les plus éloignés qui les

(1) Essayez donc de ne manger, de ne marcher, de ne parler, de ne faire quoi que ce soit que scientifiquement : d'attendre, pour manger, de connaître le rapport des aliments à l'estomac; pour marcher, de connaître les lois de l'équilibre; pour parler, de connaître à fond le mécanisme de la pensée et le jeu des organes nécessaires à l'émission de la voix. Essayez de tout faire ainsi, et dites-moi ce que vous ferez.

font bonnes ou mauvaises. Cependant il ne peut leur donner ce caractère sans percevoir quelques-uns de leurs rapports, les mots *bon* et *mauvais* n'exprimant pas autre chose que des rapports; et le premier, longtemps même le seul que l'enfant perçoive, est celui qu'elles ont avec une volonté qui a des droits pour s'imposer à la leur, et qui débute toujours avec eux par leur exposer ces droits. C'est ainsi que nous demandons l'obéissance des enfants au nom du bien que nous leur avons fait et de celui que nous leur voulons, que nous leur préparons; c'est ainsi que Jéhovah parle rarement à ses Hébreux sans récapituler leur histoire depuis leur sortie d'Egypte, et sans les mettre en présence de toute une chaîne de bénédictions ou de malédictions, suivant qu'ils seront ou non fidèles à sa loi. Faites la philosophie du sentiment, et vous comprendrez à merveille tant notre première éducation, à nous, que cette première éducation du genre humain qui forme le plan de Moïse. Ne faites que la philosophie de l'esprit, laissez votre cœur pour vous confiner dans votre cervelle, et vous ne comprendrez plus rien à aucune des deux (1).

(1) Le cœur a ses pensées comme l'esprit, dit Duclos. Je le crois bien, car qu'est-ce qu'un sentiment, sinon une pensée plus l'émotion qui s'y joint, et l'affection ou l'aversion qui se joignent à cette émotion? On peut laisser l'émotion et l'affection pour ne prendre que la pensée, et c'est là l'œuvre de la philosophie : œuvre excel-

M. de Léz. — Eh bien, faisons de la philosophie du sentiment, je le veux bien, mais à condition que vous en ferez un peu pour moi, car je n'en ai guère l'habitude.

Ith. — De ses rapports futurs avec le monde qui l'entoure, l'enfant ne soupçonne rien ou presque rien. Il connaît tout aussi peu ses rapports avec ses semblables, si ce n'est avec ceux qui lui donnent des soins immédiats. Or ces rapports-ci ne lui apprennent guère que deux choses : l'une, qu'il reçoit beaucoup de bien ; l'autre, qu'il est souvent menacé et quelquefois puni (1). Dans les deux cas, et à tout propos comme à tout moment, il fait l'expérience de la supériorité d'autrui et de sa faiblesse propre. Il aime moins qu'il n'est aimé, il comprend moins qu'on ne comprend pour lui, et, pour lui encore, il ne fait pas la centième partie de ce qu'on fait. N'essayez donc pas, de sitôt, de le sortir du

lente au même titre que l'anatomie, parce qu'en effet c'en est une ; qui peut rendre les plus grands services aux vivants en s'exerçant sur les morts, mais aussi, comme le dit Mme de Staël, qui ne s'exerce que sur des morts. La nature, en tout, c'est l'abeille. Faites-lui, tant que vous voudrez, une ruche du verre le plus transparent : aussitôt qu'elle se mettra à l'œuvre, son premier soin sera de tapisser votre verre, parce que son œuvre, à elle, est autre chose que du verre, et que dans agir, dans vivre, il entre autre chose que le fait de voir.

(1) L'enfant, dit Lessing, passe sa vie entre les pleurs et les ris, entre les châtiments et les caresses.

petit cercle où il se meut, si vous ne voulez pas qu'il perde la tête. Laissez-lui des rapports à sa taille, petits comme lui, pour qu'ils grandissent comme lui. Pas plus que vous, pas plus que personne au monde, il ne peut atteindre à une distance plus longue que ses bras.

M. DE LÉZ. — Quelle conclusion voulez-vous tirer de cette longue énumération des qualités ou des défauts de l'enfance?

ITH. — Que ce qui est bien ou mal pour elle, ne l'est ni ne peut l'être comme il l'est pour vous, au même titre, par les mêmes motifs et sous les mêmes rapports. L'enfant a sa petite moralité comme vous avez la vôtre, mais appuyée sur une autre base que la vôtre. Il ne faut lui demander ni les principes abstraits de nos philosophes, ni les conséquences générales et matérielles de nos politiques, mais ce simple fait de sentiment, qu'en obéissant il rendra le bien pour le bien, il satisfera ceux qui font tant pour le satisfaire; tandis qu'en désobéissant il rendra le mal pour le bien, et affligera ceux qui se donnent tant de soins, souvent qui s'affligent tant eux-mêmes, afin de lui épargner des afflictions. En général, il serait cent fois vrai que ce qu'on prescrit à l'enfant est mauvais, que ce qu'on lui défend est bon, qu'il n'en serait pas moins coupable de désobéir, parce que l'obéissance et la désobéis-

sance sont encore les deux seules choses qu'il soit à portée de juger, et dont on puisse dire qu'il sait ce que c'est (1).

M. de Léz. — Et, de cette conclusion, quelle conclusion avez-vous à tirer pour le premier homme?

Ith. — Aucune, j'ai seulement à lui appliquer celle-là. Niez-vous que le premier homme fût un enfant intellectuel et moral?

M. de Léz. — Non.

Ith. — Eh bien, son éducation avait besoin d'être faite comme celle de l'enfant, et il n'y a pas deux manières de bien faire une éducation.

M. de Léz. — C'est égal, expliquez-moi mieux l'application dont vous venez de parler.

Ith. — Adam est placé par Moïse, vis-à-vis de Dieu, comme l'enfant l'est vis-à-vis de son

(1) Voilà pourquoi il serait aussi ridicule de parler de conscience à l'enfant, qu'il l'est de ne parler que d'obéissance à l'homme. Voilà pourquoi vous trouvez à chaque pas, dans la Bible, les mots de *péché* (offense contre Dieu) et de *justice* (accomplissement de ce qui est ordonné, *jussum*), et jamais, pas du moins que je me souvienne, ceux de *vertu* ou de *vice* (chose bonne ou mauvaise en soi, abstraction faite de Dieu et de sa volonté). Les actes matériels accomplis par l'enfant sont ce qu'est, dans une construction, une pierre d'attente (et l'enfant lui-même n'est pas autre chose), dont la moitié au moins n'a de but que pour une construction qui se fera plus tard, et tout le matériel du culte mosaïque est dans le même cas. La seule chose qu'on puisse exiger, mais aussi une chose qu'on ne doit pas manquer d'exiger dans ce matériel-là, c'est qu'il soit susceptible, quand le temps en sera venu, de servir d'expression à une loi spirituelle.

père. Il sait ce qu'il lui a été permis, et ce qu'il lui a été défendu de faire ; mais c'est tout ce qu'il sait, et d'abord, même, c'est tout ce qu'il peut savoir. Connaissez-vous Suétone?

M. DE LÉZ. — J'en connais ce qu'un mauvais élève en peut attraper sur les bancs ; mais c'est tout ce que j'ai pu ou voulu faire, moi aussi.

ITH. — Pour peu que vous en connaissiez, vous y aurez vu que les *imperatores* ont précédé les *reges*.

M. DE LÉZ. — Qu'est-ce que cela veut dire?

ITH. — Que Suétone présente, comme réalisé dans l'humanité entière, ce que Moïse n'applique qu'au seul Adam.

M. DE LÉZ. — Montrez-moi cela.

ITH. — Quelle différence y a-t-il entre *imperare* et *regere?*

M. DE LÉZ. — Mon professeur a oublié de me parler de cette différence, ou j'aurai moi-même oublié de m'en souvenir.

ITH. — *Imperare* est beaucoup plus court que *regere* (je parle de l'idée, non du mot) ; il est l'énoncé pur et simple d'un fait dont *regere* est ce même énoncé, plus les raisons qui l'appuient. Le simple énoncé convient mieux aux intelligences et aux mémoires courtes, comme sont celles des premiers hommes et des enfants ; et cette même brièveté d'intelligence, cette même ignorance les constituant en état de faiblesse relative,

ou correspondant à une telle faiblesse en eux, l'autorité d'autrui n'a nulle peine à venir sanctionner, et rendre exécutoire pour eux, ce qu'un simple énoncé ne revêtirait assurément pas de ce caractère. *Règere* supposant une intelligence plus développée, suppose en même temps qu'au lieu d'aller chercher au dehors tous les motifs de ses actes, on en peut, et l'on en veut tirer un certain nombre de soi. Aussi Moïse tiendra plus de l'*imperator*, et Jésus-Christ du *rex*. Ce sont les circonstances même où ils sont placés, qui le veulent ainsi.

M. de Léz. — Vous qui me demandiez, et qui venez de me donner, entre *rex* et *imperator*, une différence, selon moi, d'importance secondaire, vous en oubliez une qui en a beaucoup plus, et qui est relative au sujet que nous discutons.

Ith. — Quelle est cette différence ?

M. de Léz. — En général, l'homme a un but quand il interdit une chose à son enfant ou qu'il la lui prescrit, et, dans la défense de Dieu au premier homme, nous n'en voyons pas.

Ith. — Dites donc que vous n'en voyez pas, vous.

M. de Léz. — Non certainement, et j'attends que vous m'en montriez un.

Ith. — Un but physique, n'est-ce pas, *positif*, qui tombe bien sous les sens, et sous les plus gros ? Par exemple, vous comprendriez que Dieu eût

interdit un fruit au premier homme, si ce fruit eût été de ceux avec lesquels des familles entières s'empoisonnent quelquefois chez nous ?

M. de Léz. — Oui.

Ith. — Mais vous ne comprenez plus que Dieu ait fait une défense pour développer, dans le premier homme, l'élément moral qu'il y avait mis?

M. de Léz. — Uniquement pour cela?

Ith. — C'est bien ce que je vous disais ; en vérité, ce n'était pas la peine ! Soigner le corps, à la bonne heure ; mais le cœur, les sentiments ! c'est la dernière chose dont on s'occupe chez nous, et la dernière, par conséquent, à laquelle Dieu devait songer. — Et moi je vous dis que ce qui fait que l'homme est homme, que je le distingue comme homme, ce n'est pas qu'il ait des bras, des jambes, c'est-à-dire, des instruments pour le porter ou le servir ; ce n'est pas qu'il ait des muscles ou des nerfs, ou même des idées et des combinaisons d'idées, mais son caractère d'agent moral. Mais l'homme n'est pas agent moral s'il ne fait pas le bien ; il ne fait pas le bien s'il ne l'aime pas, s'il ne veut pas le faire, et l'on ne peut pas dire qu'il veuille le faire s'il ne sait pas qu'il le fait, quand il le fait, pas plus qu'il ne peut savoir qu'il fait le bien, s'il ne le reconnaît pas comme bien. Or il ne peut le reconnaître comme bien qu'autant qu'il le distingue de tout ce qui n'est pas lui, et tout ce qui

n'est pas bien est mal ; il n'y a d'indifférent que ce qui n'est pas. La connaissance du mal était donc inséparable de celle du bien, et sans connaissance du bien il n'y a pas de moralité possible, comme, sans moralité, l'homme n'a plus rien qui le distingue de la brute, son caractère d'homme disparaît. Vous voyez maintenant pourquoi la première chose qui accueille Adam dans le jardin d'Éden, est une tentation.

M. DE LÉZ. — Je n'aime guère entendre dire que Dieu nous tente. Le diable lui-même, que pourrait-il faire de pis ?

ITH. — Il est vrai que nous distinguons la tentation de l'épreuve ; mais l'une ne différant de l'autre que par le but que se propose celui qui fait subir l'épreuve ou la tentation, l'on conçoit qu'à une époque où la langue ne pouvait être bien riche, il n'y ait pas eu deux mots pour exprimer deux choses fort différentes sans doute à certains égards, mais encore plus ressemblantes à d'autres. Moïse ne dit-il pas : *manger de l'arbre*, pour *manger du fruit de l'arbre ?* Mais qu'à cela ne tienne. Je dirai tant que vous voudrez que Dieu n'a point tenté l'homme, qu'il l'a soumis à une épreuve ; qu'il ne l'a point exposé pour l'exposer, mais pour lui donner occasion de développer les forces morales qu'il avait déposées en lui, et qu'il a voulu que l'homme développât ces forces, parce que ce sont elles qui le font ce qu'il est, homme.

M. de Léz. — Il n'en paraît pas moins étrange que Dieu, qui a créé l'homme pour le bonheur, ne lui en ouvre la source qu'en lui ouvrant celle de toutes les misères.

Ith. — Vous venez de voir qu'il fallait lui ouvrir l'une pour lui ouvrir l'autre. L'homme n'étant pas une brute, son bonheur ne pouvait être celui de la brute ; et nul être au monde n'arrivant au bonheur que par le plus haut développement de ses plus hautes facultés, il fallait que l'homme développât son sens moral, sa conscience, pour pouvoir être heureux, comme, pour développer son sens moral, il fallait ce que dit Moïse.

M. de Léz. — Une tentation ?

Ith. — Une épreuve, si ce mot vous plaît davantage. Mais il y a mieux que cela, c'est que cette tentation, ou cette épreuve, mise ainsi par Moïse au devant de l'homme dès le premier pas qu'il fait, donne un caractère tout spécial au système général de ce même Moïse, ou plutôt à la Bible entière, dans laquelle le système particulier des tentations se reproduit.

M. de Léz. — Comment donc ?

Ith. — Parce que la tentation, ou l'épreuve, étant ce qu'il faut pour développer dans l'homme le sens moral, Moïse, en débutant par une tentation, a prouvé que, comme j'ai eu l'honneur de vous le dire, ce qui le préoccupe dans l'homme, c'est l'élément moral, de même que ce qui

le préoccupe dans la création, c'est l'homme (1).

M. de Léz. — Et comment le système des tentations se reproduit-il dans la Bible entière ?

Ith. — Adam, chef de l'humanité selon la chair, débute, comme nous l'avons vu, par être tenté ; Abraham, chef du peuple élu qui doit initier cette même humanité à la vie spirituelle, débute par une épreuve.

M. de Léz. — Laquelle ?

Ith. — Celle d'avoir ou, tout au moins, de croire avoir à immoler son fils. Et Jésus-Christ, chef spirituel de l'humanité, comme Adam en est le chef selon la chair, débute aussi par une tentation. Il y a bien mieux que cela encore.

M. de Léz. — Qu'est-ce donc qu'il y a ?

Ith. — C'est que la loi du progrès, dont on fait si grand bruit aujourd'hui comme d'une découverte, se trouve formulée dans la Bible jusque dans l'histoire de ses tentations, de même que dans la première punition qu'elle inflige.

M. de Léz. — Comment ?

Ith. — Adam est tenté, et il succombe. Abraham est tenté, et il est, je crois, permis de supposer qu'il chancelle plus ou moins, bien que la Bible

(1) Ceci explique l'impossibilité où l'on est de rien comprendre à la Bible, toutes les fois que le sens moral est en sous-ordre chez ceux qui la lisent. L'homme *animal* ne comprend ni ne peut comprendre les choses qui sont de l'*esprit* de Dieu, parce que ce n'est que *spirituellement* qu'on en juge. Là, aussitôt qu'ils dominent, les sens ne sont bons qu'à égarer.

ne le dise pas. Jésus-Christ est tenté aussi, mais ne succombe ni ne chancelle.

M. DE LÉZ. — Et la formule du progrès dans la première punition, vous ne nous la montrez pas.

ITH. — Je vous l'y montrerai quand nous en serons à cette première punition. Maintenant, Monsieur, si Adam devait être tenté, s'il devait subir une épreuve, d'où lui pouvait venir cette épreuve ? Avec quoi pouvait-il être tenté ? Apparemment, avec ce qu'il y avait de plus séduisant sur la terre, dont, comme nous l'avons vu, la partie la plus favorisée à l'époque d'Adam, représentait tout au plus un jardin. Or, qu'y a-t-il de plus beau dans un jardin ? les fruits. Nous, nous amorçons les enfants avec de petits gâteaux : que sont les fruits, sinon les petits gâteaux de la nature ? Ce grand enfant que nous appelons le premier homme, a donc été traité comme nous traitons encore les enfants, et l'on s'étonne ensuite des paroles de la Bible ! Ce dont il faudrait s'étonner, c'est de son propre étonnement. De sottes et plates plaisanteries se sont faites, et se font encore tous les jours sur cette première histoire de l'humanité, Monsieur de Lézin, comme si son extrême simplicité ne prouvait pas combien elle est naturelle et vraie ! comme s'il y avait quelque chose de plus important pour nous que le début de notre espèce dans la carrière du bien et du mal, dans le développement de sa

conscience, de sa moralité! Les braves gens qui plaisantent ainsi ne peuvent manquer de plaisanter bientôt sur l'état dans lequel nous arrivons au monde, et de trouver aussi humiliant pour nous que peu digne de la Providence, que nous naissions à notre naissance, au lieu de naître à vingt ans. Jusqu'ici l'enfance a passé pour une chose sacrée, comme ce qu'il y a de plus sacré presque : ils nous prouveront, vous le verrez, que rien n'est plus ridicule. Sans doute il faut les laisser faire, puisqu'ils ne sont point sous notre tutelle; mais il faut nous garder surtout de les imiter, ce facile et sot métier aura toujours assez de partisans.

M. DE LÉZ. — Ne plaisantons pas, si les plaisanteries vous blessent; mais ne bornez pas non plus vos explications à ce que vous venez de nous dire, si vous voulez rétablir l'autorité de Moïse. Ce serait une fort mauvaise plaisanterie que vous nous feriez là.

ITH. — Quelles explications vous faut-il de plus?

M. DE LÉZ. — En admettant la nécessité d'une tentation, j'ai également besoin d'explication et sur la marche, et sur l'issue de celle dont parle Moïse. Dieu, dites-vous, n'a point proprement tenté l'homme, il l'a seulement soumis à une épreuve. Alors, pourquoi l'homme est-il tombé? Ou, si vous voulez poser autrement la question,

pourquoi Dieu a-t-il soumis l'homme à une épreuve qu'il savait équivaloir pour lui à une tentation ?

Ith. — Il y avait, Monsieur, trois moyens de prévenir la chute du premier homme. Le premier de ces moyens était de ne mettre Adam qu'en présence d'un seul objet; le second, de ne rien retrancher an nombre des objets existants, mais de retrancher à l'attrait qu'ils ont pour nous, de les rendre peu ou point *désirables à la vue*, suivant l'expression de Moïse; et le troisième, de donner à l'homme une pénétration telle qu'il prévît toujours, jusqu'à la dernière, les conséquences de ses actions. Le premier de ces moyens vous eût condamné à une uniformité intolérable. Le second eût tout aussi bien détruit votre bonheur : où rien ne vous intéresse qu'à demi, quel bonheur peut-il y avoir ? Le troisième en eût fait autant en rendant impossible la moralité, qui est le premier élément du bonheur humain. « L'homme ne pouvant prévoir l'avenir avec certitude, dit Mme de Staël, son moyen de divination doit être la vertu. » Peut-on deviner ce qu'on sait ? L'instinct peut-il loger avec la science ? Et là où serait la science absolue des conséquences de tout acte, à quoi bon l'instinct que nous nommons vertu ?

M. de Léz. — Il n'y avait que ces trois moyens de prévenir la chute du premier homme ?

Ith. — De la prévenir fatalement, non. Quant

à moi, du moins, je n'en imagine pas d'autre. Mais il y avait un quatrième moyen de la prévenir non fatalement, je veux dire, de mettre l'homme en position telle qu'il en dût seul porter la responsabilité, si jamais elle avait lieu.

M. de Léz. — Quel était ce moyen ?

Ith. — De faire ce que Dieu a fait, de constituer l'homme moitié avec la divination de la vertu, l'instinct de la conscience, moitié avec la science, avec la vue de l'esprit ; de le faire savant positif par un bout, et savant prophétique par l'autre bout. Tant que les deux ressorts moral et intellectuel fonctionnent naturellement en lui, son erreur, sa chute n'est pas à craindre : aussitôt qu'un des deux se relâche, cette même chute est inévitable ; et ce relâchement n'arrivant que par la volonté de l'homme (1), ou n'étant que cette volonté se manquant à elle-même, l'homme est toujours coupable et puni dans la porportion de son relâchement, parce qu'il est toujours coupable dans la proportion dans laquelle sa volonté est en défaut. Culpabilité et volonté en défaut, sont deux expressions synonymes.

(1) Si l'on me disait que l'intelligence n'est pas chose à nos ordres, je réponds que je parle du *relâchement*, et non des limites de l'intelligence que nous pouvons avoir. Si les secondes produisent du mal, ce n'est rien en comparaison du mal produit par le premier ; ce n'est rien surtout en ce sens, que nous n'en pouvons être rendus responsables.

M. de Léz. — Mais, Monsieur, comment l'homme, qui a été créé, peut-il être susceptible d'une chose comme la responsabilité, qui suppose une action propre, une action libre ?

Ith. — Vous pouvez tout aussi bien demander comment il peut avoir été créé et être cependant quelque chose, les rapports de créature à créateur ne différant point, au fond, de ceux d'une liberté soumise, à la loi à laquelle on l'a soumise ; et vous n'admettriez pas les premiers, vous nieriez la création, que vous auriez tout au plus déplacé, mais non pas détruit le mystère.

M. de Léz. — Est-ce que vous voulez faire de la liberté un mystère ?

Ith. — Je n'en ai nul besoin.

M. de Léz. — Est-ce que, d'après vous, elle en serait un ?

Ith. — D'après tous ceux qui sont un peu au courant de cette question, elle en est un tellement profond, que personne ne l'a encore sondé.

M. de Léz. — Cependant, je me sens très-évidemment libre.

Ith. — Comme vous vous sentez très-évidemment vivre. Cela veut-il dire que la vie n'ait point de mystères pour vous?

M. de Léz. — C'est un fait inattaquable que je suis libre, que j'agis d'après moi.

Ith. — Comme c'est un fait inattaquable que vous n'êtes pas libre par votre fait, puisque ce

n'est pas par votre fait que vous existez. S'il arrivait, par hasard, que, tout libre que vous êtes, vous ne vous crussiez libre que parce que vous ne songez qu'à vous, et que ce que vous appelez votre inattaquable certitude d'être libre, ne fût que le produit d'une distraction ?

M. de Léz. — Et si d'autres ne niaient la liberté que faute de songer à eux, à force de se préoccuper de ce qui n'est pas eux ?

Ith. — Eh bien ! songez en même temps à tout, vous. Si vous y songez comme il faut, vous affirmerez encore la liberté, mais comme mystère, comme un fait perçu, et non certainement pas comme un fait démontré directement, comme un fait expliqué.

M. de Léz. — Je tiens peu aux explications, je me contente des faits.

Ith. — Je prends acte de cette déclaration de votre part.

M. de Léz. — Pourquoi cela ?

Ith. — Parce que j'en puis avoir besoin.

M. de Léz. — Faites vos réserves comme vous l'entendrez ; mais souvenez-vous que je ne vous tiens pas quitte. A cette question de la liberté humaine s'en rattachent d'autres qui ont été la croix des théologiens, eux-mêmes en sont convenus, et dont je suis curieux de voir comment vous vous tirerez.

Ith. — Quelles sont ces questions ?

M. de Léz. — La prédestination ou la fatalité, par exemple, le péché originel, et la dure pénalité introduite dans le monde à propos de la faute du premier homme. D'un bout à l'autre votre Moïse, que vous dites si doux, est un vrai Dracon.

Ith. — Et par qui avez-vous jamais entendu attaquer le caractère personnel de Dracon?

M. de Léz. — Dracon aussi était-il un homme doux, par hasard?

Ith. — Plus doux que vous, au fond, puisque le mal dont il menaçait n'avait pour but que d'en prévenir, tandis que les prescriptions que vous levez, vous, n'ont d'autre résultat que d'en amener quand vous les avez levées. Vous finissez par plus de mal que Dracon ne commence. Toute la différence entre lui et vous, c'est que vous prenez vos gens en traître, tandis que Dracon avertit les siens.

M. de Léz. — Et vous, si vous ne changez pas mes idées, ce ne sera pas du moins faute de les prendre à contre-poil.

Ith. — Comme ce n'est pas ma faute si vous avez ainsi pris la raison.

M. de Léz. — Venons-en à nos questions, j'ai hâte de vous voir aux prises avec elles.

Ith. — Auparavant, vous n'avez rien à dire sur le récit de Moïse?

M. de Léz. — Autrefois, je vous aurais bien

demandé comment un serpent peut parler ; mais, pour tous les faits de cette nature, vous avez posé des principes qui vous mettent si à l'aise !

M. Wilb. — Quels principes ?

M. de Léz. — Des principes tant soit peu jésuitiques, puisqu'ils reviennent un peu à dire que la fin justifie les moyens.

M. Wilb. — Comment donc ?

M. de Léz. — Vous ne vous souvenez donc pas de ce que nous a dit Monsieur, avant d'entrer dans la discussion du récit de Moïse ?

M. Wilb. — Qu'a-t-il dit ?

M. de Léz. — Que le fait moral étant tout pour lui, pour Moïse, il n'allait jamais chercher un fait d'un autre ordre qu'en vue du fait moral lui-même : d'où Monsieur a tiré cette conclusion que, dans le récit de Moïse, tout fait non de l'ordre moral qui venait en aide aux faits de cet ordre, n'avait pas besoin d'autre justification ; et que tout fait qui irait contre, eût-il d'ailleurs pour lui toute la rigueur scientifique qu'on voudra, devait être sacrifié sans hésitation, comme si c'était un Chananéen ayant chair et os.

Ith. — Si ces principes vous paraissent jésuitiques, pourquoi les avez-vous laissés passer ?

M. de Léz. — Enfin je l'ai fait, et j'en subirai les conséquences ; vous aurez assez de questions embarrassantes, sans que j'en soulève une de plus.

ITH. — Eh bien, j'en soulèverai une, moi, si vous ne le faites pas.

M. DE LÉZ. — Quelle est la question que vous voulez soulever?

ITH. — Celle de l'inconvénient qu'il y a à poser des principes absolus pour de petits cas particuliers qui en sont débordés des trois quarts, et de faire ainsi tant soit peu acte de jésuitisme, tout en attaquant le jésuitisme.

M. DE LÉZ. — Veuillez vous expliquer.

ITH. — Posez-vous, d'une manière absolue, le principe que la fin ne peut pas justifier les moyens?

M. DE LÉZ. — Je ne sais.

ITH. — Si vous le posez d'une manière absolue, je vous demanderai par quel principe vous procédez toutes les fois que vous n'êtes pas sûr d'un résultat, et par quel principe peut procéder un médecin, par exemple, qui, pour vous sauver et faute de pouvoir faire autrement, *risquerait* une opération sur vous? Croyez-vous que Virginius, quand il poignarde sa fille, ou Brutus, quand il fait exécuter ses fils sous ses propres yeux, n'aient pas besoin que pour eux la fin justifie les moyens? Si vous ne posez pas ce principe d'une manière absolue, il ne faudrait pas, comme on l'a fait si légèrement, attaquer le principe lui-même parce que les jésuites en ont fait de jésuitiques applications. Ce sont ces applications qu'il faut attaquer, et qu'il est si facile d'attaquer en

prouvant que le moyen ne diffère point proprement de la fin, puisque ce n'est qu'une fin moins éloignée, et que toute fin qui est obtenue par de mauvais moyens, fût-elle d'ailleurs excellente en elle-même, est mauvaise en tant qu'on l'obtient par des moyens pareils. Mais raisonner ainsi suppose qu'on réfléchit assez pour distinguer une application d'un principe, et, en France, nous n'en avons pas le temps. Nous ne savons faire jouer que les pièces de gros calibre, nous mitraillons les tirailleurs épars comme les rangs les plus serrés. Suivant la méthode de Voltaire, nous aimons mieux frapper fort que frapper juste ; et, au risque de compromettre un principe, nous le mettons lui-même en avant sans façon comme sans scrupule, quand il ne s'agit que de combattre une fausse application : comme les bons disciples de Loyola, nous passons, nous aussi, un peu lestement sur les moyens, pour arriver à la fin plus sûrement ou plus vite. C'est ainsi qu'on a dépensé je ne sais combien de papier et d'encre pour embrouiller la question si peu compliquée de la foi et des œuvres. Au lieu de prouver simplement que la foi qui ne produit pas d'œuvres n'en est pas une, on a essayé d'établir, presque plus longuement encore qu'inutilement, que la foi seule ne suffisait pas, mais qu'il fallait les œuvres au bout. De sorte que, pour vouloir prouver que la foi ne suffisait pas, on est arrivé seulement

à prouver qu'on ne savait pas ce que c'était que la foi, puisque celle dont on parlait comme de la foi véritable, on en parlait comme de la chose du monde la plus stérile en œuvres, en résultats. Si quelqu'un eût raisonné sur l'amitié ou sur un sentiment quelconque respecté tant soit peu, comme on a raisonné chez nous sur la foi et les œuvres, je ne sais pas précisément si on l'eût mis aux petites maisons; mais je crois fermement qu'on eût fait, de cette mesure, l'objet d'une délibération sérieuse.

M. de Léz. — Revenez à Moïse.

Ith. — Revenez-y vous-même. Avez-vous à me faire quelque difficulté relative au serpent?

M. de Léz. — Pour vous en faire, il faudrait auparavant attaquer vos principes d'interprétation, et je vous ai dit que je n'en avais pas le temps.

Ith. — Alors il faut que j'en pose d'autres, ou que j'étende les premiers. Nous n'avons que deux manières générales de nous exprimer, ou sous forme abstraite ou sous forme concrète, ou en prenant les idées à l'état d'idées, ou en les allant chercher dans quelque chose qui parle aux sens. M'accordez-vous cela?

M. de Léz. — Sans doute.

Ith. — M'accordez-vous que pour prendre les idées à l'état d'idées, pour en avoir d'abstraites, il faut avoir réfléchi?

M. de Léz. — Je vous accorde cela comme le reste.

Ith. — M'accordez-vous que l'enfant débute par les sens et non par la réflexion, et qu'il fait longtemps usage des uns avant d'arriver à l'autre?

M. de Léz. — Si je vous niais une chose aussi évidente, je vous donnerais trop d'avantage sur moi.

Ith. — Alors vous m'accordez que, pour l'enfant, il n'y a, longtemps, que des idées concrètes, et que, pendant tout ce temps, faire usage avec lui d'un langage abstrait, serait l'infaillible moyen de n'en pas être compris?

M. de Léz. — Je vous accorde sans aucune difficulté tout ce que vous venez de dire.

Ith. — Et vous n'oubliez pas ce que vous m'avez accordé précédemment, que l'humanité a eu son enfance comme l'individu, et qu'une longue suite de générations s'est trouvée dans une position absolument analogue à celle dans laquelle se trouve l'enfant, pendant une certaine suite d'années?

M. de Léz. — Eh bien! que voulez-vous conclure de là?

Ith. — Que, pendant toute cette suite de générations, il ne faudra pas songer au langage abstrait pour l'homme. Il pourra voir avec ses yeux, ou entendre avec ses oreilles; mais la vue de l'esprit et le langage intérieur de la pensée lui seront absolument étrangers.

M. DE LÉZ. — Qu'est-ce que cela prouve pour le récit de Moïse ?

ITH. — Cela prouve tout au moins que les Hébreux de Moïse ne pouvaient comprendre son récit que sous la forme sous laquelle il le leur a présenté, et, pour cette raison même, cela nous avertit d'y regarder à deux fois avant d'affirmer que les choses se sont passées autrement qu'il ne les raconte (1). Pour rendre raison de l'existence physique de l'homme, il faut ce qui n'est pas l'homme : si l'analogie vaut quelque chose, pourquoi n'en serait-il pas de même de son existence morale ? Mais ici Moïse a fait preuve, je dirais d'un discernement bien profond, si pour lui ce discernement-là était autre chose qu'un discernement ordinaire. Le bien, il l'a pris d'aussi haut, le mal, d'aussi bas que possible. Il tire l'un de bien loin au-dessus de la tête de l'homme, l'autre de dessous ses pieds ; et jamais emblème du mal, s'il n'y a qu'un emblème dans le récit de Moïse, ne fut mieux choisi pour les fonctions d'emblème. Le serpent rampe en même temps qu'il se tord ; il biaise et se traîne à la fois, et, par sa vue seule,

(1) On croit avoir répondu à tout quand on a dit : A une telle époque, les hommes ne pouvaient se représenter telle chose que de telle manière ; donc cette manière de la voir est leur fait, et non celui de la réalité de la chose elle-même. Et l'on ne voit pas que toutes les fois qu'on établit l'existence d'une nécessité réelle, on établit en même temps une probabilité de quatre-vingt-dix-neuf pour cent, que Dieu ait agi en conséquence de cette nécessité ?

blesse doublement l'homme, dont la nature est de se tenir et d'aller droit. Moïse ne tombe dans l'inconvénient ni de nier le mal, comme font les saint-simoniens pour mieux arriver à l'unité (1), ni de mettre, comme tant de peuples anciens, le représentant du mal au niveau du représentant du bien, parce que, malheureusement, le bien et le mal sont trop bien de niveau dans le cœur de l'homme.

M. DE LÉZ. — Pensez-vous que le serpent de Moïse ne soit qu'un emblème, ou que réellement un serpent ait autrefois parlé?

ITH. — Je pense, Monsieur, qu'avant de faire une pareille question, il faudrait s'en faire une autre à soi-même.

M. DE LÉZ. — Quelle question devrait-on se faire?

ITH. — On devrait se demander pourquoi on fait la première. Qu'un serpent ait autrefois parlé ou qu'il ait seulement été pris pour emblème, dans aucun cas un semblable fait n'a pu être pour Moïse un fait capital. Si donc la question que l'on pose en demandant si un serpent a ou non parlé, ne provient que d'un motif de curiosité, on fait complétement abstraction de ce qui est le fait capital pour Moïse, et alors il est tout simple que l'on ne comprenne pas Moïse, comme il le serait d'en rejeter la faute, non sur

(1) On voit que les saint-simoniens sont classiques.

Moïse, mais sur soi. Si c'est de l'édification que l'on veut, et qu'on ait assez de gravité dans le caractère pour chercher de préférence ce qu'il y a de grave dans les faits, alors la question dont nous parlons se trouve tellement dominée par une autre, qu'on n'en est jamais arrêté, ou que si l'on a un moment à lui donner, on a tout de suite compris qu'autant le fond du récit de Moïse trouve sa raison en Dieu, autant la forme de ce même récit trouve la sienne dans les hommes de l'époque de Moïse. Ils sont, pour cette forme de récit, une espèce d'emblème, comme le serpent en peut servir au mal. Moïse s'entendait en emblèmes comme en tout, et précisément parce qu'il s'entendait en tout. On n'est bon tailleur qu'à condition de s'entendre plus ou moins en anatomie.

M. DE LÉZ. — Je sais bien que si on vous laisse faire vos distinctions, vous arriverez toujours à votre affaire.

ITH. — Comme vous arriverez à la vôtre, si on vous laisse faire vos confusions ou vos oublis. Mais laquelle des deux méthodes vous paraît préférable, de celle des confusions ou de celle des distinctions; de celle qui laisse passer, ou de celle qui tient compte? La Bible mettant toujours en scène Dieu et l'homme, et Dieu étant à l'homme ce que, selon Kant, la raison est à l'expérience, c'est-à-dire ce qu'est une chose toujours plus large

à une autre qui lui est toujours étroite, on peut facilement arriver à des conclusions fort différentes, suivant qu'on prend la plupart des faits de la Bible par l'un ou par l'autre bout, et le sujet que nous discutons en est un remarquable exemple.

M. de Léz. — Comment cela?

Ith. — Prenez donc le quatrième chapitre de saint Matthieu ou de saint Luc, et le joignez au troisième de Moïse, puisqu'il s'agit partout du même fait.

M. de Léz. — Saint Matthieu a recommencé l'œuvre de Moïse?

Ith. — Recommencé? Non, Monsieur, il l'a poursuivie, ou plutôt il a montré Jésus la poursuivant.

M. de Léz. — Jésus-Christ a été tenté comme Adam?

Ith. — Il l'a été bien plus rudement, sans doute parce qu'il était beaucoup plus fort. Adam est tenté dans le *jardin* d'Eden, dans le lieu le plus favorisé de la terre, et Jésus-Christ l'est dans un *désert*. Adam n'est aux prises qu'avec le plaisir; Jésus l'est avec le plus rigoureux besoin de la nature. Jésus est mené au désert par l'*esprit*: Adam est bien aussi placé dans le jardin d'Eden par un Dieu esprit, puisqu'il se distingue de la matière, mais pourtant par un Dieu qui n'est pas encore appelé esprit, et qui se borne à demander

qu'on croie en lui sans lui prêter aucun corps ni aucune forme.

M. DE LÉZ. — Voyons comment on arrive à des conclusions différentes, suivant qu'on prend ces faits par l'un ou par l'autre bout. Et d'abord, expliquez-moi comment ils en ont plus d'un.

ITH. — Je vous l'ai déjà dit, ils ont le divin et l'humain, le fond et la forme.

M. DE LÉZ. — Et qu'est-ce que le fond dans ces faits-là, qu'est-ce que la forme ?

ITH. — La forme, c'est la partie matérielle, historique; le fond, c'est le sens moral, non matériel, qui y est attaché.

M. DE LÉZ. — Comment donc arrive-t-on à des conclusions différentes, suivant qu'on part de la forme ou du fond ?

ITH. — Si vous partez de l'historique, il vous aura d'abord tout l'air d'une légende, par la raison toute simple qu'il ne ressemble à rien de ce qui se passe sous vos yeux. Mais si vous le prenez réellement pour une légende, on vous dira : Essayez, vous, de mieux faire parler un tentateur que saint Luc ou Moïse. Celui de Moïse raisonne moins que celui de saint Luc, par le même motif qui fait que Moïse lui-même est moins explicite que Jésus-Christ. Comme Moïse n'a fait que commander, son tentateur ne s'en prend qu'à l'ordre de celui au nom de qui Moïse commande, et à l'auteur de cet ordre. Il raisonne

moins qu'il ne résume les raisonnements de tous les tentateurs possibles avec ces deux propositions : 1° quoi que vous fassiez, le mal que vous craignez ne vous arrivera pas ; 2° en faisant le contraire de ce qu'on vous a dit, vous trouverez un bien dont on ne vous a pas parlé, par la raison qu'on veut le garder pour soi. — Le tentateur de Moïse n'ignore pas que nous jugeons toujours des autres d'après nous, et que la première femme aura peu de peine à supposer que Dieu ait fait un calcul de vanité ou d'égoïsme, quand elle-même est toute disposée à en faire un pareil. Le tentateur de saint Luc est autre chose, sans être autre chose au fond ; il travaille sur d'autres données, mais ne change pas de méthode. Il tâche de prendre Jésus par la nature et la vanité à la fois. Jésus a faim, et il lui dit : Si tu es le fils de Dieu, dis à cette pierre qu'elle devienne du pain. Puis il essaie de le prendre par la vanité et l'égoïsme, en lui montrant, et en lui promettant sous certaines conditions, tous les royaumes du monde et leur gloire. Puis enfin, il va jusqu'à citer des passages de l'Ecriture. On voit bien qu'il s'agit ici des fruits de la civilisation, et non pas seulement de ceux du jardin d'Eden, de la simple nature ; mais, dans aucun cas, le tentateur n'oublie rien de ce qu'il peut mettre en jeu. Le pauvre Adam répond fort mal, je le sais, et Eve encore plus mal ; mais ils répondent comme des enfants,

comme ce qu'ils sont l'un et l'autre : Jésus répond si bien comme un homme fait, qu'aucun homme fait de ma connaissance n'eût répondu avec le même à-propos. Ici, comme partout, on peut dire de lui ce qu'en disait Rousseau : « Quelle finesse, quelle justesse dans ses réponses ! » ou bien ce qu'en disait Pascal : « Quand Jésus-Christ parle, on dirait d'abord qu'il n'y a pas pensé, tant ce qu'il dit lui coûte peu ; mais, quand on y regarde de près, on voit qu'il y a bien pensé. »

M. de Léz. — Que suit-il de là ?

Ith. — Que, dans le récit de Moïse comme dans celui de saint Luc, la partie historique et le sens qui lui est donné ne venant point de deux sources différentes, il ne faut point songer à les isoler, à moins de vouloir se jeter à plaisir dans l'absurde, et que si vous partez de l'historique comme d'une légende, vous vous posez à vous-même le plus insoluble des problèmes.

M. de Léz. — Comment donc ?

Ith. — Parce que, pour donner une légende à croire, il faut être un esprit faible ou un esprit fourbe ; que vous passeriez dix fois pour fourbe avant de faire passer Moïse ou saint Luc pour tels aux yeux de tous ceux qui en ont, et que s'ils ont eu l'esprit assez faible pour nous transmettre de bonne foi des choses indignes d'être crues, il y a incontestablement le plus inexplicable des mystères dans l'adresse ou l'à-propos avec lequel

ils ont fait agir et parler les trois représentants de la perversité, de la faiblesse et de la droiture inébranlable, ou des trois notes fondamentales de cet instrument que nous appelons le cœur humain.

M. DE LÉZ. — Et en prenant le récit de Moïse par l'autre bout, où arrive-t-on ?

ITH. — L'on arrive à cette conclusion, que des gens qui ont eu assez de sens pour parler avec cet à-propos, et une conscience assez haute pour faire dominer à ce point la moralité dans leur récit, ou nous ont raconté un fait réel, qu'il faut prendre comme ils nous le donnent, ou ont été chercher un emblème, une enveloppe matérielle pour y enfermer un fait moral, qu'à cette époque il était impossible de présenter autrement. Cette nécessité d'une enveloppe préalable n'est-elle pas la condition d'existence de tout ce qui vit dans la nature ? Dans aucune hypothèse, comme je l'ai déjà dit, les faits matériels du récit de Moïse ne présentent donc d'embarras sérieux, n'ayant, comme ils n'ont dans toutes, qu'une importance et qu'une place secondaires. Seulement, n'oubliez pas une chose.

M. DE LÉZ. — Quelle ?

ITH. — Les hommes qui peuvent chicaner si à loisir sur de simples incidents historiques, prouvent beaucoup mieux que le fait moral qui est à côté ne les occupe guère, qu'ils ne prouvent

que Moïse ou saint Luc soient en défaut. Ils ne prouvent pas qu'ils aient de la logique de trop, mais qu'ils ont du cœur et de la moralité de moins pour comprendre saint Luc ou Moïse.

M. de Léz. — Puisqu'on trouve tant de bonnes raisons à l'appui de ce que dit Moïse quand on cherche bien, et que vous aimez à bien chercher, pourriez-vous me dire pourquoi Moïse fait commencer la tentation par la femme, pourquoi il met la femme la première en rapport avec le représentant du mal? Vous tenez, j'en suis sûr, à ce qu'elle soit respectée, et ce n'en était peut-être pas là un bon moyen.

Ith. — Moïse avait assez pourvu d'ailleurs au respect de la femme, pour qu'en faisant son récit il fût libre de la préoccupation dont vous parlez. S'il n'avait qu'un fait réel à raconter, il l'a raconté tout simplement, et il a bien fait, la fidélité étant la première qualité de l'historien; et, pour ceux qui la voudraient faire, dans l'hypothèse même où il eût entrepris autre chose qu'un simple récit, nous sommes encore obligés de lui rendre ici cette justice, qu'il n'eût pu mieux rencontrer.

M. de Léz. — Comment cela?

Ith. — Nous avons vu que la femme devait tenir de l'enfant beaucoup plus que l'homme, parce qu'elle devait avoir beaucoup plus de rap-

ports avec lui; et je crois, quant à moi, que Dieu eût fait commencer la tentation par un enfant, s'il y en eût eu à l'époque dont parle Moïse. Moïse s'entendait à ces sortes de choses au moins aussi bien que Thémistocle, et vous n'avez pas oublié le mot de Thémistocle à ses amis, en leur montrant un bambin au cou de sa mère.

M. de Léz. — Quel mot?

Ith. — « Vous voyez ce garçon? c'est lui qui gouverne la Grèce : car il commande à sa mère, sa mère me commande, et je commande aux Athéniens, qui commandent au reste des Grecs. »

M. de Léz. — Ainsi, c'est parce que la femme ressemble davantage à l'enfant, que la tentation a dû commencer par elle?

Ith. — Oui, car c'est pour cela qu'elle a dû être plus accessible à la tentation. Il y a là un point très-marquant de ressemblance avec l'enfant, qui ne pouvait manquer à la femme.

M. de Léz. — Et pourquoi l'enfant est-il si accessible à la tentation?

Ith. — D'abord, parce que ses impressions sont plus vives; ensuite, parce qu'une seconde vivacité, celle du désir, ne manque jamais de venir suppléer en lui à la faiblesse personnelle, et que rien n'est plus faible que l'enfant. Nul n'est plus faible, et nul ne reçoit des impressions plus vives; nul ne reçoit d'impressions plus vives, et nul n'est mieux

pourvu de ce qui peut ajouter à la vivacité des impressions.

M. de Léz. — Selon vous, Adam ne fût donc pas tombé sans sa femme ?

Ith. — Selon moi, puisqu'en ce moment il ne s'agit plus de Moïse, pour qu'Adam tombât étant seul, il lui eût au moins fallu une plus forte secousse, comme il lui en eût fallu une beaucoup moindre s'il eût eu un enfant. Cela vous étonne-t-il ?

M. de Léz. — Mais un peu, moi qui croyais que, dans le plan de Moïse, la femme venait, suivant l'expression de Moïse, pour être en aide à l'homme, et, en suivant l'analogie, que l'enfant venait pour être en aide à tous deux.

Ith. — Cependant, Monsieur, ce que je viens de dire est l'histoire la plus banale qui fût jamais, car c'est celle de tout le monde. Il n'y a pas de mère qui ne doive plus d'une faiblesse à son enfant.

M. de Léz. — Et pas de mari qui n'ait la même obligation à sa femme. Tout le monde aussi vous dira cela.

Ith. — Moi, je ferais mieux que de le dire.

M. de Léz. — Que feriez-vous ?

Ith. — Je l'expliquerais.

M. de Léz. — Comment l'expliqueriez-vous ?

Ith. — Par cette maxime de tout le monde : « L'amour descend, et ne remonte pas (1). »

(1) La raison de ce fait, qui peut paraître étrange, est cependant fort simple. Ce qui domine inquiète à peu près toujours plus ou

M. de Léz. — Savez-vous que, chemin faisant, nous trouvons ainsi toute une théorie de l'homme et de la femme ?

Ith. — Et une théorie tant soit peu nouvelle pour vous, puisque j'ai tant de peine à vous y amener.

M. de Léz. — Et, au bout de cette théorie, nous trouvons la toute-raison *du côté de la barbe*, aussi bien que la toute-puissance ; Jupiter est toujours *optimus maximus ?*

Ith. — Je crains, Monsieur, que vous n'y trouvassiez moins de choses, si vous la compreniez bien.

M. de Léz. — Comment cela, je vous prie ? Les païens même en savaient là-dessus autant que Moïse, puisqu'ils étaient d'accord avec lui. C'est du cerveau de Jupiter qu'ils avaient tiré Minerve ; et quand, piquée d'émulation, la sœur du maître des dieux voulut, à son exemple, une postérité qui vînt d'elle seule, ce fut le dieu de la guerre qu'elle produisit : la rancuneuse Junon dota l'Olympe et le monde de l'implacable Mars.

Ith. — Prenez garde, Monsieur, vous prouverez contre votre thèse. La toute-raison, je crois, c'est la sagesse, et les païens avaient mis

moins, tandis que rien n'est doux comme d'être invoqué, comme d'exercer l'empire tout en se laissant aller, et de trouver une occasion qui fasse en même temps les affaires de notre amour-propre et celles de notre paresse.

la sagesse dans une tête de femme en en faisant honneur à Minerve, comme ils ne montraient précisément pas une bien profonde vénération pour l'homme, en faisant honneur au fils de Junon d'une si extrême irritabilité.

M. de Léz. — Eh bien, laissons les païens : le récit de Moïse ne prouve-t-il pas une supériorité de raison dans l'homme ?

Ith. — Je vous demanderai à mon tour si ce même récit ne prouve pas une supériorité de sensibilité chez la femme.

M. de Léz. — Donnez à la femme tant de sensibilité qu'il vous plaira, je demande seulement si vous niez la supériorité de raison dans l'homme.

Ith. — Monsieur, je ne nie ni n'affirme rien, sinon que la fermeté que vous expliquez d'un côté par la raison que vous supposez de plus, pourrait peut-être s'expliquer par la sensibilité qu'il y aurait de moins de ce côté-là, comme la faiblesse que vous expliquez de l'autre côté par une infériorité de raison, pourrait s'expliquer aussi par une sensibilité plus grande. Moïse a parlé de l'union qu'il devait y avoir entre l'homme et la femme, sans rien dire de ce qui pouvait constituer l'un des deux en état de supériorité ou d'infériorité relative, sans y insister du moins. Tenons-nous-en là, ou bien ne mettons pas sur le compte de Moïse ce que nous en dirons. L'équité, je crois, le veut ainsi.

M. de Léz. — Alors passons aux conséquences de la première désobéissance, à la punition d'Adam et d'Eve, et même du serpent.

Ith. — Vous n'avez point envie, auparavant, de remarquer la manière de raisonner d'Adam et d'Eve (1)?

(1) Il y avait bien une autre remarque à faire avant celle-là, mais une remarque trop délicate pour qu'Ithiel se la permît où il était. J'espère qu'elle ne le sera pas trop pour cette note. Avec ce tact si sûr qui le distingue, Moïse fait naître la pudeur immédiatement après la faute du premier homme, mais sans y rattacher celle-ci comme l'y ont voulu rattacher des gens qui oublient toujours leur âme à force de songer à leur corps. Quoique Moïse fasse l'histoire d'un être déchu, il ne fait pourtant pas celle d'un être dépravé, dans le sens que nous attachons à ce mot. Il nous peint une moralité atteinte sans doute, mais non éteinte, et nous retrouvons encore un cœur d'homme en suivant les mouvements de celui d'Adam. Personne n'ignore qu'il faut être tombé pour bien savoir ce que c'est qu'un faux pas, mais qu'alors nous le savons bien, et qu'il nous suffit de comprendre qu'un mouvement, soit du corps, soit du cœur, nous a compromis, pour que nous nous tenions en garde contre tous les mouvements analogues. Or c'est ce qu'en suivant le récit de Moïse, nous voyons arriver à Eve et à Adam. Le premier rapport qu'ils faussent n'est point un rapport intime comme le sont ceux qui les lient l'un à l'autre, ce qui eût été se briser eux-mêmes avant d'avoir eu, pour ainsi dire, le temps de naître; mais un rapport d'eux aux choses, ou, tout au plus, un rapport de Dieu à eux par le moyen des choses : fausser un rapport direct, immédiat entre Dieu et eux, eût encore été se briser eux-mêmes dès leur premier pas. Ils ne bravent ni n'insultent, ils ne font guère qu'oublier. Pour une première faute c'est bien assez, et le premier sentiment dont ils entrent en défiance après leur chute est celui qui, quand il est à l'état de réserve, a spécialement reçu de nous le nom de pudeur. Qu'y a-t-il là que de très-simple, si c'est lui qui, après leur chute, leur a parlé le premier, ou qui leur a parlé le plus haut? Le vent du jour, le bruit extérieur les a déjà effrayés, et il leur a

M. DE LÉZ. — Comment raisonnent-ils ?

ITH. — Comme vous raisonnez tous les jours, quand vous vous trouvez aussi dans un mauvais cas. Adam rejette sa faute sur Eve, qui rejette leur faute commune sur le serpent. Si celui-ci eût rejeté la sienne sur Dieu, par la raison que Dieu l'avait créé (1), nous aurions le type complet de ce qui s'est vu depuis, et de ce que nous voyons à toute heure; mais en tout, en bien comme en mal, à l'époque de Moïse le temps des développements n'était pas venu. On posait des principes, et l'on ne pouvait faire que cela.

M. DE LÉZ. — Mais il me semble qu'Adam et Eve n'ont pas tout-à-fait tort.

ITH. — En ce cas, je prends acte de ce qu'il vous semble.

M. DE LÉZ. — On voit bien qu'il se prépare

fallu les arbres du jardin pour les protéger contre l'œil de Dieu : qu'y a-t-il d'étonnant qu'une voix intérieure les effraie comme le vent du jour, et qu'ils prennent des feuilles de figuier pour se protéger contre eux-mêmes ? Oh ! Moïse, l'homme que tu nous peins est bien le premier homme, et ses descendants n'auraient aucune peine à te comprendre, s'ils n'étaient beaucoup plus déchus que lui.

(1) En mettant des excuses dans la bouche d'Adam et d'Eve, Moïse indique qu'il y avait possibilité de pardon pour eux, comme il indique que le mal n'a de Dieu aucune espèce de grâce à attendre, quand il ne met aucune excuse dans la bouche du représentant du mal. Cette bouche elle-même est plus réservée que tant de bouches de nos temps modernes. Si elle s'ouvre pour séduire, elle ne s'ouvre pas du moins pour faire l'apologie de la séduction.

entre nous une affaire sérieuse, vous songez trop aux réserves, aux provisions.

Ith. — Pourquoi voulez-vous que je les néglige? La vérité ne trouve pas chez vous assez de préventions favorables pour qu'elle doive vous faire abandon des avantages qu'elle peut avoir contre vous.

M. de Léz. — Je ne me fâche pas, je ne fais qu'une simple observation.

Ith. — Et moi, je ne fais que de simples réserves.

M. d'Olme. — C'est assez de choses simples, passons à un autre sujet.

ENTRETIEN XXIV.

M. DE LÉZIN. — Vous nous avez dit, Monsieur, que la faute de la première femme s'expliquait par une prédominance de sensibilité chez elle, et Adam explique la sienne par une prédominance, en lui, de sensibilité pour sa femme. Mais, apparemment, vous ne voulez pas faire de la sensibilité une mauvaise chose, puisque Dieu nous l'a donnée; et comme on ne tire le mal que du mal, je viens vous demander si, suivant vous, il y a eu réellement chute dans ce qu'on appelle la chute de nos premiers pères. Vous savez que les saint-simoniens appellent cela un progrès, eux; que quand la Bible dit que Dieu *relève* l'homme, ils prétendent qu'il faut dire que l'homme *s'élève*, et qu'ils nient absolument l'existence de ce que vous appelez mal?

Ithiel. — Oui, Monsieur, je sais que les saint-simoniens essaient de répéter le rôle de cet ancien athlète qui, n'en voulant pas démordre, bien qu'il succombât dans chaque lutte, avait trouvé moyen de persuader à certaines personnes qu'il n'était point tombé, lors même que le public le voyait étendu tout de son long, comme je sais qu'en suivant vos idées, à vous, vous passez toujours à côté des miennes.

M. de Léz. — Comment donc ?

Ith. — Ce que j'ai expliqué par la prédominance de sensibilité chez la première femme, ce n'est point sa faute elle-même, mais le niveau possible de sa raison avec la raison de l'homme, que vous prétendiez lui être si supérieur en raison. De lui-même, disiez-vous, Adam n'eût pas été séduit par le fruit défendu ; donc il avait plus de raison. Et moi je vous ai répondu : Donc, faudrait-il dire peut-être, il avait moins de sensibilité : ce qui, comme vous voyez, n'implique pas le moins du monde que la chute d'Adam et celle de sa femme ne soient point une chute, mais permet de supposer que cette chute les laisse beaucoup plus de niveau que vous ne les disiez.

M. de Léz. — Tout de bon, vous croyez qu'il y a eu déchéance pour Adam et pour Eve ?

Ith. — Permettez-moi de vous répondre en vous demandant comment on peut s'imaginer le

contraire à moins d'être encore au-dessous du niveau d'Adam et d'Eve après leur chute, auquel cas, j'en conviens, on ne doit pas être d'avis qu'il y a chute pour eux, mais trouver qu'il y a progrès, et qu'Adam s'élève au lieu de trouver qu'il se relève. Cette question, Monsieur, est tout entière une question de niveau, et voilà pourquoi il ne faudrait jamais la traiter sans s'assurer auparavant du niveau moral de ceux avec qui on la traite.

M. de Léz. — Je ne sais précisément quel est mon niveau moral; mais je ne dois pas être à celui où il faut être pour comprendre qu'il y ait eu déchéance pour Adam et pour Eve, car je ne le comprends pas bien.

Ith. — Monsieur, si l'on est athée, il ne faut pas engager de discussion sur Moïse. Moïse ne parle jamais qu'au nom de Dieu (1), c'est-à-dire qu'au nom de ce qui, pour l'athée, n'existe pas; et l'existence de Dieu pour lui, pour Moïse, n'est point une question à discuter ou un point de doctrine à établir, mais un fait qu'il prend comme le fait le moins sujet à discussion, puisqu'il le prend pour point de départ. Si l'on n'est pas athée, on met nécessairement Dieu au haut

(1) Une fois ou deux, saint Paul parle de lui-même, *par permission*. Quelque peu qu'il donne à l'homme, il lui donne plus que Moïse.

de l'échelle des êtres, le nier ou le mettre en sous-ordre étant tout un.

M. DE LÉZ. — Mon Dieu, je ne suis pas athée, je trouve seulement que ceux qui croient tout de bon s'engagent bien avant.

ITH. — Aussitôt donc que vous admettez Dieu comme existant, vous ne pouvez pas plus ne pas faire dominer les rapports de l'homme avec lui sur tous les autres rapports où l'homme se trouvera engagé, que vous ne pouvez donner à Dieu lui-même une place secondaire. Dans toute l'antiquité, Dieu représente ce que nous appelons nos idées générales, et il n'est pas besoin de vous dire qu'aussitôt qu'on fait dominer le général par le particulier, on bouleverse tout. Pour Adam comme pour nous, il y avait donc deux classes de rapports : rapports généraux (de lui à Dieu), rapports particuliers (de lui à ses semblables, aussitôt qu'il en eut, et aux différents objets de la nature); et, pour lui comme pour nous, la moralité, qui est la santé de l'âme, consistait, comme consiste la santé du corps, dans l'équilibre, c'est-à-dire, à ce que le général dominât le particulier, au lieu d'être dominé par lui. Or, je vous le répète, les données générales pour Adam, c'est Dieu. Elles sont toutes là, et ne sont que là : ne les cherchez pas ailleurs. Maintenant, Monsieur, par la désobéissance d'Adam son équilibre moral fut-il rompu? Le particulier prit-il en lui la place

du général ? Je cherche en vain comment on pourrait nier cela. Or qu'est-ce qu'un équilibre rompu, sinon un trouble introduit, un commencement, si ce n'est pas une fin de chute ? Aller dire ensuite, comme on l'a fait, qu'en admettant qu'Adam fût coupable, sa faute, après tout, n'était pourtant pas si grave, et que, pour un fruit mangé, il ne valait pas la peine de punir Adam jusque dans sa postérité la plus reculée, serait un grand blasphème si ce n'était pas une grande ineptie. Je voudrais voir quelle mine feraient ceux qui ont le plus tenté de s'égayer sur ce sujet, si l'on appliquait une pareille logique à leurs rapports avec leurs enfants. Pourquoi ne parler que d'un fruit, ou même pourquoi en parler quand il s'agit de Dieu même ? Voudrait-on faire de la faute d'Adam une simple affaire d'expertise, et qu'il eût été seulement condamné à des *dommages et intérêts ?* Le préjudice matériel était peu de chose sans doute, surtout pour Dieu, qui n'en trouve pour son compte que lorsqu'il y a mauvais emploi de la part de l'homme (1); mais le préjudice moral, ce mépris ou cet oubli de l'ordre donné par l'Être qui, remplissant l'univers de sa présence et des témoignages de sa bonté, ne devrait pas cesser un instant de remplir la pensée humaine ! ce préjudice-là, on n'en parle pas, parce

(1) Voy. Luc, xvi.

que, pour des enfants d'Adam beaucoup plus déchus que lui encore, tout fait de l'ordre moral est sans importance et passe inaperçu. J'avais donc bien raison de vous dire, Monsieur, qu'avant d'aborder le récit de Moïse, il faudrait toujours commencer par prendre le niveau moral de ceux avec qui on l'aborde.

M. DE LÉZ. — Eh bien, admettant qu'Adam fût coupable, et aussi coupable qu'on le voudra, fallait-il qu'il devînt sujet à la mort pour ce fait seul; et moi, qu'il n'a pas consulté pour commettre sa faute, devais-je, par le fait seul de cette faute, devenir sujet à la mort et au péché tout à la fois? Devons-nous croire, non-seulement que la nature morale d'Adam ait été bouleversée au point d'entacher radicalement sa postérité; mais que, par suite de ce bouleversement moral, il se soit opéré dans son corps un autre bouleversement, radical aussi au point de rendre sujet à la mort ce qui ne l'eût pas été sans une simple faute, et, dans la terre que l'homme doit habiter, un autre bouleversement encore tel, que cette terre, qui, sans la même faute, eût apparemment tout produit d'elle-même, ne produira plus, après elle, que des épines et des chardons?

ITH. — Que de questions, Monsieur, vous venez de soulever! Je vais essayer de vous répondre; mais, plus que jamais, j'ai besoin de toute votre attention. Je n'aurai pas seulement à

défendre Moïse contre vous, j'aurai un peu à le défendre contre moi. Nous entrons dans l'empire du mal ; et si l'on peut dire que chacun de nous l'aime, puisque chacun de nous en fait, nous n'en sommes pas moins tous disposés à réclamer aussitôt qu'on nous en déroule les conséquences.

M. DE LÉZ. — Nous avons tort. Pour moi, je renonce à réclamer si on les déroule bien.

ITH. — Commençons par rappeler nos principes. Moïse ne va jamais chercher un fait matériel que pour le fait moral. Toutes les fois donc que l'exactitude de ce fait matériel peut être conservée sans que le fait moral en souffre, Moïse la doit conserver, comme en effet il la conserve ; et toutes les fois qu'elle ne pourrait l'être sans que le fait moral en souffrît, elle doit être sacrifiée sans hésitation, comme Moïse ne manque pas davantage de la sacrifier. M'accordez-vous cela ?

M. DE LÉZ. — C'est accordé depuis longtemps.

ITH. — Vous m'accordez bien également que l'humanité ayant eu son enfance comme l'individu, ce dont il s'agit avec Adam, c'est une première éducation à faire, et non une science absolue comme nous la constituerions aujourd'hui ?

M. DE LÉZ.— Ceci est entendu comme le reste.

ITH. — Tout ce que je viens de dire étant entendu, j'arrive à l'application. Nous abstenons-nous du mal sans le reconnaître comme mal,

c'est-à-dire, sans lui trouver quelque chose qui nous blesse ?

M. DE LÉZ. — Il n'y a pas apparence.

ITH. — Quand nous ne pouvons voir directement, par nous-mêmes, qu'une chose est mal, y a-t-il, pour nous faire éviter cette chose-là, d'autre moyen que de nous faire comprendre indirectement, par le moyen d'autrui, qu'elle est mal ?

M. DE LÉZ. — Je ne le pense pas.

ITH. — Pour nous faire comprendre que ce que nous avons fait est mal, les autres ont-ils d'autre moyen que de nous en témoigner leur mécontentement ?

M. DE LÉZ. — Non, du moins autant que j'en puis juger.

ITH. — Pour nous témoigner leur mécontentement, ont-ils d'autre moyen que de nous renvoyer du mal pour le mal que nous avons fait ?

M. DE LÉZ. — S'ils en ont d'autres, je les ignore : s'il y en avait, je ne vois pas pourquoi l'on ferait jamais souffrir les enfants.

ITH. — Renvoyer du mal pour le mal qui a été commis, n'est-ce pas punir, infliger une peine (1) ?

(1) On a tiré *punir* de *pœna* comme on a tiré *punicus* de *pœni*, et je dirais que *punire* et *pœna* n'ont d'autre origine que *pœni*, si le grec n'avait pas un mot correspondant. La cruauté historique des Carthaginois et la haine que leur portaient les Romains, autoriseraient cette supposition.

M. DE LÉZ. — Dans notre langue, c'est cela.

ITH. — Adam pouvait-il comprendre directement, par lui-même, toute l'étendue du mal qu'il avait commis, toutes les conséquences d'une première introduction du mal dans le monde?

M. DE LÉZ. — C'est demander si Adam naquit avec une intelligence et des facultés ayant tout leur développement, c'est-à-dire, si l'humanité n'a pas eu d'enfance, et vous avez commencé par me faire convenir qu'elle en avait eu une.

ITH. — Adam faisant le mal, devait donc être puni; puisqu'il ne pouvait directement comprendre toute l'étendue du mal qu'il faisait, il y fallait donc rattacher un mal étranger pour le lui faire comprendre, ou bien le laisser, comme aujourd'hui personne ne laisserait un enfant, commettre le mal sans lui en témoigner un mécontentement sévère. Et si Adam devait être puni, s'il fallait absolument rattacher au mal qu'il avait commis, un autre mal, il fallait bien créer ce mal, l'inventer, ou le prendre parmi les maux existants déjà dans la nature, c'est-à-dire, s'exposer au reproche de tromper l'homme en lui présentant comme créés tout exprès pour le punir, des maux qui n'en auraient pas moins existé quand il n'eût commis aucune faute, ou au reproche de manquer de bonté pour avoir ajouté, aux maux auxquels il n'avait pas été possible de le soustraire, d'autres maux qu'on pouvait peut-être lui éviter.

M. de Léz. — D'où vous concluez....

Ith. — Que c'est à vous de choisir entre ces deux manières de procéder, ou bien d'en indiquer une troisième.

M. de Léz. — Ce sont, ce me semble, deux choses qui répugnent également à l'idée que nous devons nous faire de Dieu, que la supposition qu'il nous trompe, et la supposition qu'il manque de bonté (1).

Ith. — Alors, indiquez une troisième manière de procéder avec Adam.

M. de Léz. — J'aurais besoin pour cela de quelques moments, et peut-être bien de quelques jours de réflexion.

Ith. — Je pourrais vous donner un siècle que vous n'en seriez pas plus avancé.

M. de Léz. — Comment donc?

Ith. — Il y a plus d'un siècle qu'on procède

(1) Je ne sais vraiment, disait Fénélon, pourquoi le nom d'esprit fort est devenu l'apanage exclusif de ceux qui ne croient rien, comme s'il y avait moins de faiblesse d'esprit à se tromper en moins qu'à se tromper en plus, à rejeter ce qui est qu'à admettre ce qui n'est pas. — Demandez à ceux qui trouvent que Dieu nous eût trompés s'il nous eût fait prendre pour des conséquences de certain mal commis, d'autres maux qui n'en sont pas des conséquences naturelles; demandez-leur s'ils ne se font jamais d'illusion sur les conséquences du mal qu'ils commettent, s'ils n'en comptent jamais aucune de moins, comme ils accusent Dieu, ou Moïse, d'en compter quelques-unes de trop. Ils reculeraient certainement devant une telle prétention, et ils ne s'en croient pas moins esprits forts, et esprits très-forts contre Moïse! Que ne daignent-ils lire Fénélon?

avec les enfants comme Moïse nous dit que Dieu a procédé avec le premier homme; et quoiqu'on y ait certainement réfléchi, on n'a pas trouvé la troisième méthode pour la découverte de laquelle vous demandez de la réflexion. Choisissez donc entre les deux dont je viens de vous parler, et qui sont les deux seules possibles.

M. DE LÉZ. — Je vous avoue qu'elles me répugnent presque également.

ITH. — Et moi je vous avoue que j'ai de la peine à comprendre que de deux choses qui vous répugnent également dans un cas, aucune ne vous répugne dans un cas absolument analogue.

M. DE LÉZ. — Mais, Monsieur, Dieu est Dieu.

ITH. — Et Mahomet son prophète?

M. DE LÉZ. — Il ne s'agit pas ici de Mahomet. Dieu, dis-je, est Dieu, et l'homme n'est qu'homme. On ne peut dire que les cas soient analogues quand il est question d'agents aussi disproportionnés.

ITH. — Alors, vous me niez que l'humanité ait eu son enfance comme l'individu?

M. DE LÉZ. — Non, je ne vous nie pas cela.

ITH. — Vous ne me niez pas cela, et vous me niez que le premier homme et l'enfant se trouvent dans un cas analogue?

M. DE LÉZ. — Je ne vous nie pas que le premier homme et l'enfant ne se trouvent dans un

cas analogue ; je dis que Dieu étant plus puissant que nous, il peut et doit procéder autrement que nous.

ITH. — Puisque vous dites cela, vous connaissez donc une troisième manière de procéder possible, soit avec le premier homme, soit avec l'enfant?

M. DE LÉZ. — Non ; mais de ce que je n'en connais pas, s'ensuit-il que Dieu n'en puisse avoir?

ITH. — Il s'ensuit, ce me semble, que vous ne pouvez pas dire qu'il en a, et je vous répète que tant que vous admettrez une éducation et une enfance, vous ne concevrez comme possibles que les deux méthodes dont je vous ai parlé. C'est là une chose qui n'a rien à démêler avec le caractère de Dieu, mais qui tient tout entière à celui de l'enfance, et, pour attaquer Moïse dans son éducation d'Adam, il faut attaquer toutes nos éducations. Vous aurez beau faire, il n'y a que deux manières d'aller aux choses : directement ou indirectement. Qu'Adam pût aller directement aux conséquences du mal, c'est ce qu'on ne peut dire sans nier que l'humanité ait eu son enfance : pour l'y faire aller indirectement, il est clair qu'il fallait, ou créer des maux tout exprès pour punir, comme nous faisons, nous, ou prendre les maux qui existaient déjà dans la nature. Dieu ne pouvait donc être plus vrai qu'il ne l'a été sans cesser d'être bon, et Dieu ne peut pas cesser d'être bon ; et quand on est réellement bon, l'on

est réellement vrai. La vérité et la bonté sont moins deux qualités différentes, que deux formes d'une même qualité.

M. de Léz. — Ainsi vous convenez que Dieu a trompé l'homme pour son bien, mais enfin qu'il l'a trompé en lui présentant comme conséquences du mal qu'il avait commis, d'autres maux qui en étaient absolument indépendants, et qui tiennent aux lois générales de la nature?

Ith. — Je vous répète que je vous donne toute liberté d'attaquer mon système si vous lui en substituez un meilleur, un plus rationnel, mais plus rationnel en partant des vrais principes. Si vous supposez l'homme et ses besoins autres qu'ils ne sont, je vous répondrai qu'avec cette méthode il est fort inutile d'attaquer ou de défendre aucun système, parce qu'avec elle on en peut édifier ou détruire tant qu'on voudra.

M. de Léz. — Et enfin, comment achevez-vous de formuler le vôtre?

Ith. — Tant que les hommes ont eu l'intelligence peu développée, ils n'ont pas saisi le défaut de liaison naturelle qu'il pouvait y avoir entre le péché d'Adam et la mort ou les douleurs physiques; et ce rapport n'étant que très-secondaire dans l'éducation de l'homme, il n'y avait nul inconvénient à ce que le défaut n'en fût pas immédiatement perçu. Mais le rapport essentiel entre le mal et le mal, ce rapport sans lequel la vie

de l'âme s'éteint et se tarit dans sa source, ce rapport-là était conservé par l'erreur, si l'on veut, qui fit croire aux premiers hommes qu'ils mouraient et souffraient physiquement à cause du péché seul de leur premier père. S'il y avait là erreur dans la forme, la vérité était donc au fond; et si, comme je vous l'ai démontré, la vérité ne pouvait alors se trouver en même temps et dans le fond et dans la forme, qui voudrait se plaindre que Dieu ait momentanément sacrifié la vérité de forme pour conserver la vérité de fond? Voudrait-on qu'il eût fait le sacrifice contraire?

M. DE LÉZ. — Non, l'on voudrait qu'il n'y eût eu aucun sacrifice.

ITH. — Alors on voudrait que l'humanité eût débuté par la science, par une méthode directe, non par une première éducation, c'est-à-dire, que le premier homme n'eût pas tenu de l'enfant?

M. DE LÉZ. — Puisqu'on voudrait ce que vous ne voulez pas, continuez de dire ce que vous voulez, vous.

ITH. — Ce que je veux, Monsieur? dites ce qui est, ou prouvez que ce n'est pas ce que je veux, qui est.

M. DE LÉZ. — Ce qui est, soit; mais dites-le un peu plus au long, si vous voulez le faire entrer dans ma tête.

ITH. — Qu'aujourd'hui l'on essaie de formuler

plus exactement cette terrible doctrine du mal et de ses conséquences, on arrivera au remords, cette mort de l'âme. La raison assez avancée pour comprendre qu'Adam et sa postérité ne meurent pas physiquement parce qu'Adam a péché, ne doit pas avoir de peine à comprendre que le péché c'est le mal; que, par cela seul qu'il est mal, le mal est un principe de destruction; que, par conséquent, le péché tend à détruire, et que, comme le dit l'Evangile, le gage du péché, ses suites, c'est la mort. Pour tout homme qui réfléchit, il y a donc la mort au fond du péché, et Moïse ne s'est point trompé quand il a rattaché la mort au péché d'Adam.

M. de Léz. — Mais c'est la mort physique que Moïse rattache à ce péché, et vous semblez, vous, n'y rattacher qu'une mort morale, que le remords.

Ith. — Et quand Moïse décrit le séjour et les conditions du bonheur primitif, n'a-t-il pas décrit aussi un séjour et un bonheur physiques, n'a-t-il pas été chercher un jardin? Plus tard, n'a-t-il pas promis à ses Hébreux un pays *découlant de lait et de miel*, c'est-à-dire un jardin un peu plus grand; au fils respectueux, pour prix de son respect, le séjour paisible dans le *pays* à lui donné par l'Eternel son Dieu; et cela a-t-il empêché J.-C. de nous appeler ensuite à un bonheur tout spirituel? Ce même J.-C. ne nous a-t-il

pas dit que les sacrifices matériels des Hébreux n'étaient que l'emblème de son spirituel sacrifice, à lui, de ce sacrifice dont le prix est dans le dévoûment, dans l'amour de celui qui l'accomplit, non dans les tourments physiques qu'il endure? Nous savons que la première forme de tout a été une forme matérielle, parce que l'homme n'a d'abord fait usage que de ses sens : pourquoi donc nous étonner que la première mort dont il ait été parlé à l'homme soit la mort physique, parce qu'encore il n'en pouvait pas soupçonner d'autre ; et que l'idée de cette mort ait été rattachée par Dieu lui-même au péché d'Adam, puisque, dans le fait, la mort est une suite nécessaire du péché? Encore une fois, le péché n'entraîne-t-il pas, n'est-il pas la mort de l'âme? Que le bien soit un principe de vie, personne ne le nie : il faut pourtant le nier, si l'on nie que le mal soit un principe de mort.

M. Wilbrod. — Monsieur, j'admirerais votre subtilité d'esprit, si vous ne l'exerciez que sur le Koran ou les Védas; mais je vous avoue qu'elle me fait un peu mal quand je vous la vois exercer sur la Bible.

Ith. — Comment, Monsieur, vous craignez pour la Bible une chose que vous admireriez, appliquée partout ailleurs?

M. Wilb. — Que voulez-vous, il y a de ces sentiments dont on n'est pas maître.

ITH. — Mais dont, pourtant, il serait bon de se rendre raison.

M. WILB. — Dont il est au moins inutile de chercher à se rendre raison, si l'on y devait réussir comme vous réussissez à rendre raison de la Bible.

ITH. — Comment trouvez-vous que je rends raison de la Bible ?

M. WILB. — De manière à me faire perdre tout ce que j'y voyais, et à ne rien mettre à la place.

ITH. — Et vous ne savez pas pourquoi ?

M. WILB. — Vous le saurez pour moi, vous qui avez des *pourquoi* à revendre.

ITH. — C'est parce que vous avez tellement pris l'habitude de suivre machinalement la Bible, ou les leçons qu'on vous a faites sur la Bible, et de n'oser rien demander à votre conscience directement, qu'aussitôt qu'on vous tient un peu sur le terrain de la conscience et de la raison seules, la Bible vous échappe, et que vous ne voyez plus rien.

M. WILB. — Ma méthode vaut au moins la vôtre : si l'un de nous deux en doit changer, je ne pense pas que ce soit moi.

ITH. — C'est suivant ce qu'on veut faire.

M. WILB. — Que voulez-vous dire ?

ITH. — Que, pour juger de la valeur de votre méthode, vous pourriez demander à M. de Lézin qui lui fait plus beau jeu, de vous ou de moi.

M. WILB. — Je n'ai pas besoin du jugement

de M. de Lézin pour savoir ce que je dois penser de ma méthode.

ITH. — Ce n'est pas en tenant si peu compte des jugements d'autrui, que vous donnerez plus de poids aux vôtres.

M. MONIN. — Cependant, Ithiel, permettez-moi de vous dire que vos interprétations sont trop hardies pour n'avoir pas d'inconvénients. Je n'ose me demander ce que nous deviendrions si tous nos théologiens allaient du même pas que vous.

ITH. — Vraiment, Monsieur, je ne croyais pas que nous eussions tant à perdre, pour concevoir de si grandes craintes. Ce que je crains, quant à moi, c'est que le pas le plus dangereux pour vos théologiens ne soit celui dont ils vont. Et pour en revenir à notre question, l'inconvénient n'est point de croire qu'Adam n'est pas mort physiquement parce qu'il a péché, mais, quand on croit cela, de s'imaginer que le péché d'Adam a été sans conséquences, ou sans conséquences aussi graves que le donnent à entendre les livres saints.

M. WILB. — Cependant, vous savez que c'est là qu'en sont nos hommes du monde et nos rationalistes, dont je désirerais beaucoup plus vous distinguer que je n'en vois le moyen.

ITH. — Je trouverai ce moyen pour vous.

M. DE LÉZ. — Voyons.

ITH. — Pour les hommes du monde et les rationa-

listes, comme pour moi, si l'on veut, la peine rattachée par Moïse au péché d'Adam disparaît; mais, pour eux, elle disparaît simplement, pour disparaître : pour moi, elle fait place à une peine bien plus terrible, puisqu'elle n'en était que l'image, à cette mort seconde, comme l'appelle l'Écriture, et que nous appelons, nous, remords. Le remords est bien une mort, puisqu'il nous crie sans cesse que s'il y a compensation pour tous les maux qui nous viennent du dehors, il n'y en a pas pour celui qui vient de nous, pour le crime; qu'il n'y en a, du moins, ni dans nos semblables ni en nous. Et qu'est-ce qu'un mal sans compensation, sinon le triomphe définitif du principe de destruction? et qu'est-ce que ce triomphe, sinon la mort? Vous le voyez donc, dans l'explication qui cesse de rattacher la mort physique d'Adam et de sa postérité au péché d'Adam, ou au péché en général, il n'y a de motif ni pour s'endormir ni pour se réjouir, et il y en a un au contraire pour trembler et veiller, pour s'observer davantage.

M. de Léz. — Mais, toujours, vous admettez qu'il n'y a aucun rapport entre notre mort physique et le péché d'Adam ou le péché en général?

Ith. — Je serais bien surpris, Monsieur, si aucune de mes paroles menait à cette induction, et j'en serais encore plus fâché que surpris. Si, rigoureusement parlant, nous pouvons nous dispenser de croire que la mort *physique* soit une

conséquence du péché, qui est une chose de *l'ordre moral*, comment croire que la mort n'ait rien gagné au péché? comment croire que le péché ne la hâte jamais, qu'il n'aggrave jamais nos souffrances, ou qu'il n'en provoque jamais aucune? Le corps, qui y est toujours pour quelque chose quand nous le commettons, comment croire que quand nous en souffrons il n'y soit pour rien? Et en supposant même que le péché ne pût avoir que des conséquences physiques, Moïse eût tout au plus exagéré un peu, s'il eût exagéré, mais ne nous eût pas trompés au fond, en nous donnant la mort comme conséquence du péché : car enfin, si le péché ne l'amène pas toujours sur-le-champ, il ne peut que la hâter toujours, et hâter la mort n'est-ce pas la causer, la déterminer d'une certaine manière? Nous n'avons donc pas seulement un motif, nous en avons deux, et deux bons, pour ne point abandonner le récit de Moïse relatif aux conséquences du péché d'Adam, et, au lieu des prétendues erreurs qui ne permettraient pas, dit-on, de l'admettre, pour y découvrir une profonde vérité.

M. de Léz. — C'est toujours comme cela que vous terminez quand il s'agit de Moïse.

Ith. — Pour terminer d'une autre manière, je ne vous demande que de bonnes raisons.

M. de Léz. — Parce que vous savez qu'aujourd'hui je n'en ai pas?

Ith. — Si jamais vous m'en apportez et que je m'y refuse, accusez-moi de me prévaloir des circonstances; mais, pour me coter ce grief, attendez du moins jusque-là. En attendant, il demeurera établi que jusqu'à ce que l'homme puisse saisir les raisons immédiates et directes pour lesquelles l'homme doit s'abstenir du mal, il faut que le mécontentement d'autrui lui en tienne lieu, et, pour qu'il connaisse ce mécontentement, qu'il en reçoive des preuves, c'est-à-dire, qu'il soit puni. Il demeurera établi que la punition n'étant point un mal qu'on inflige pour lui-même, mais seulement pour témoigner son mécontentement, de même que celui qui sait punir ne témoigne point son mécontentement pour le témoigner, mais pour apprendre à celui qui a mal fait, qu'il a fait mal; si l'homme est excusable d'infliger quelquefois à son semblable des maux que Dieu ne lui avait point destinés, de créer du mal pour lui en quelque sorte, à plus forte raison devons-nous trouver naturel que Dieu ait rattaché au mal commis par Adam l'idée des maux qui tenaient à sa condition sur la terre. En cela Dieu s'est montré ce qu'il ne cesse jamais d'être, infiniment supérieur à l'homme. Lui qui a tout créé, ne crée pas de mal pour corriger ou prévenir le mal que l'homme peut commettre; et l'homme, qui n'a rien créé, recourt, lui, même pour faire le bien, à cette malheureuse création, la seule

dont il soit susceptible, a-t-on dit, et celle dont lui seul est susceptible sur la terre. Il demeurera établi enfin et surtout, que si quelqu'un a failli dans l'appréciation des conséquences du péché, ce n'est pas Moïse quand il a donné, de ces conséquences, une expression aussi sévère que possible (1), mais ceux qui ont crié à l'exagération parce qu'ils sont relâchés, et ont prétendu qu'il n'y avait pas le mal qu'on leur disait, parce qu'ils ne voulaient pas ouvrir les yeux pour le voir.

M. DE LÉZ. — Eh bien, Monsieur, supposé qu'il n'y ait rien à dire sur les conséquences matérielles du péché d'Adam, cela prouve-t-il qu'il n'y ait rien à dire sur les conséquences morales désignées sous les noms de *corruption originelle*, *péché originel?*

ITH. — Cela paraît devoir fournir au moins une présomption favorable.

M. DE LÉZ. — Je ne me paie pas de présomptions.

ITH. — Vous vous contentez souvent à bien meilleur marché.

M. DE LÉZ. — Je ne me contenterai pas à si bon marché ici.

(1) La mort pour l'homme; pour la femme, les douleurs de l'enfantement.

ITH. — Eh bien, Monsieur, des présomptions nous pouvons passer aux preuves.

M. DE LÉZ. — Avant de passer aux preuves du péché originel, voudriez-vous répondre à une question ?

ITH. — Pourquoi pas, si elle en vaut la peine?

M. DE LÉZ. — Vous êtes, je crois, partisan de l'abolition de la peine de mort ?

ITH. — Oui, Monsieur, moyennant certaines conditions.

M DE LÉZ. — Cependant, c'est votre héros, c'est Moïse qui introduit le premier cette peine dans le monde, en l'attachant au péché d'Adam.

ITH. — Et si l'abolition de la peine de mort était une conséquence naturelle des institutions de Moïse ?.

M. DE LÉZ.— Alors, ce serait autre chose; mais vous chargeriez-vous de démontrer qu'elle l'est ?

ITH. — Volontiers.

M. DE LÉZ. — Le fait, cependant, paraît un peu étrange.

ITH. — Pas plus étrange qu'il ne l'est que les mêmes hommes qui digèrent le plus difficilement les rigueurs de Moïse, soient souvent ceux qui se fâchent tout de bon, si on leur parle tout de bon d'abolir la peine de mort. Doux pour les anciens païens, qui ne peuvent leur faire aucun mal, la peur d'en recevoir des chrétiens, dirai-je, ou des

païens modernes, leur fait tout aussitôt oublier leur douceur naturelle.

M. de Léz. — De sorte que vous seriez homme à entreprendre de défendre ici, en même temps, et Moïse et l'abolition de la peine de mort ?

M. d'Olme. — C'est-à-dire, à attaquer M. de Lézin par deux côtés à la fois ?

Ith. — Sans aucune difficulté, je vous l'ai déjà dit.

M. de Léz. — Eh bien, voyons.

Ith. — L'autre jour, nous avons tiré un sermon de la poche de M. Monin : aujourd'hui, si vous le permettez, je tirerai une dissertation de la mienne.

M. de Léz. — Qu'est-ce que cette dissertation ?

Ith. — Une dissertation sur la peine de mort ; autrement, je ne vous en parlerais pas.

M. de Léz. — A quelle occasion l'avez-vous faite ?

Ith. — A l'occasion d'une invitation que j'ai reçue.

M. de Léz. — Et ce n'est qu'une dissertation ?

Ith. — Cela pourrait passer aussi pour une pétition.

M. de Léz. — Pour une pétition à qui ?

Ith. — A ceux qui peuvent abolir la peine de

mort, à nos législateurs. A quelles autres personnes voulez-vous adresser une pétition semblable ?

M. D'ASTYE. — Et c'est tout de bon, Monsieur, que vous demandez l'abolition de la peine de mort avec un état de mœurs comme le nôtre ? Que voulez-vous donc faire de nous ?

ITH. — Je n'ai pas besoin, Monsieur, qu'on me dise que là où le ressort moral faiblit, il faut que le ressort matériel y supplée ; mais, à mon tour, je demanderai la permission de vous dire qu'il est dangereux d'être trop pourvu de ressorts matériels.

M. D'AST. — Pourquoi ?

ITH. — Parce que cela peut faire négliger le ressort moral dont on croit pouvoir ainsi se passer : ressort qu'on affaiblit nécessairement en s'en passant, et dont l'affaiblissement graduel, exigeant un accroissement proportionnel d'intensité dans les ressorts matériels qui y suppléent, quand ils y suppléent, nous ramènerait inévitablement, si nous n'y prenions garde, à l'ancienne férocité.

M. DE GRADY. — Ainsi, quelque grave qu'elle soit, la question de la peine de mort n'est pour vous qu'une question secondaire ?

ITH. — Non, Monsieur.

M. DE LÉZ. — Quel a donc été votre but principal en la traitant ?

Ith. — D'engager nettement, publiquement et irrévocablement, si je le pouvais, dans une voie d'amélioration morale, ceux à qui je demande l'abolition de la peine de mort.

M. de Léz. — Voyons votre dissertation ou pétition.

ENTRETIEN XXV.

Le premier code du monde est un code draconien. Le premier homme meurt pour sa première faute, et la guerre d'extermination est la première guerre entre les peuples. C'est qu'en l'absence de la raison, ou faute de pouvoir l'employer, ce code n'est pas seulement le plus logique de tous, il est le seul logique. Il est une conséquence rigoureuse, en Dieu, de l'amour de la justice; dans l'homme, de l'amour de sa propre conservation. Le mal étant un principe de destruction, nul ne peut lui faire grâce qu'au prix même de son existence, ou plutôt, qu'au prix de l'existence universelle qu'il menace; et tant que l'homme n'a pu séparer le mal du méchant, il a fallu retrancher le méchant du milieu d'Israël pour en retrancher le mal. Tout ce que la raison

n'accomplit pas, dit Herder, il faut que la force l'accomplisse. La force doit donc tout faire quand la raison ne fait rien; et la raison ne peut rien faire quand elle n'est rien, et la raison n'est rien aux premiers âges du monde. Or, pour que la force fasse tout, il faut qu'elle s'exerce à son degré extrême; et la force s'exerçant à son degré extrême, se traduit en sacrifices dans les rapports de Dieu à l'homme; dans les rapports de l'homme à l'homme, en guerre et en peine de mort.

Mais, de même que la partie métallique et inférieure de la terre devait se couvrir d'une couche plus légère et plus féconde, de même à la loi de la force devait succéder une loi de douceur, et au sacrifice le dévoûment; ce qu'est la vie végétale à la cristallisation, l'amour l'est à la force. Le premier qui annonce cette transformation, celui qui en pose la première base, c'est Moïse (1). Vivant à une époque où l'usage des sacrifices humains est à peu près universel, il n'en parle que pour les interdire. Il fait plus, il réduit considérablement les sacrifices d'animaux, en y substituant des offrandes de produits de la terre. Puis, quand la loi de Moïse aura porté son fruit, viendra Jésus qui dira aux hommes que, par son sacri-

(1) Il faut pardonner à Ithiel une répétition qui revient ici pour la troisième fois. Homère en a de plus longues et de tout aussi fréquentes, et il pouvait plus facilement s'en passer.

fice, tout sacrifice quelconque est désormais aboli, parce que les sacrifices passés n'ont été que des emblèmes du sien, et que tout emblème est superflu quand la réalité est venue.

Ces faits, ainsi que la chaîne qu'ils forment, passent bien inaperçus de nos jours. Ils n'en sont pas moins réels, et, à côté d'eux, ne se trouvent pas moins d'autres faits dont nous savons mieux nous prévaloir qu'en faire remonter la reconnaissance à qui elle est due, comme un fils ingrat recueille un héritage sans même songer à celui qui le lui transmet. Si l'on veut bien se souvenir, en effet, qu'il a été une époque où le sentiment religieux, si faible et si nul chez nous, était le plus puissant de tous les mobiles, on comprendra comment, à une telle époque, la douceur introduite dans les dogmes théologiques s'est réfléchie dans les moeurs. On comprendra comment, avec des hommes pour qui la volonté de Dieu était la loi unique, dire que Dieu ne voulait plus de sang humain pour lui, c'était leur dire qu'ils n'en devaient plus vouloir pour eux; comment, dire que Dieu voulait pour lui moins du sang des animaux que par le passé, c'était leur dire d'en devenir plus économes pour leur propre compte; et comment enfin, dire que Dieu ne voulait plus pour lui de sang d'aucune sorte et pour aucun motif, c'était leur imposer l'obligation d'en verser eux-mêmes tout le moins qu'ils pourraient. Le sang,

c'est l'âme, avait dit Moïse. Le sang, c'est donc la vie, mais la vie matérielle; et Moïse le demande pour Dieu, non moins comme titre de possession que comme expiation, puisqu'il l'interdit sévèrement à l'homme; dans aucun cas et sous aucun prétexte, l'Hébreu ne versera de sang pour lui. Quand Jésus viendra, Dieu demandera encore l'âme, la vie, mais non plus la vie matérielle cette fois. La vie qu'il demandera sera la vie la plus intime, la vie morale, tout ce que le cœur peut avoir d'élan et d'affection et, pour cette raison, l'homme devra directement entrer en scène, le sacrifice voulu n'étant plus de ceux qu'on peut demander aux animaux.

Ce code pénal, je crois, vaut bien le nôtre. Si on veut l'admettre un instant, j'y puiserai le double avantage d'un argument théologique pour les personnes qui ont encore de la piété, et d'un argument moral, politique, pour celles, si nombreuses, qui n'en ont pas.

L'argument théologique, on vient de l'entendre : d'après l'économie chrétienne, Dieu a formellement déclaré qu'il ne voulait plus de sang pour lui. Or, Dieu et la justice ne faisant qu'un, nul chrétien conséquent ne peut demander de sang au nom de la justice. L'homme politique en peut-il demander au nom de la nécessité ?

Si vous répondez oui, tant pis, et je dis tant

pis pour vous. C'est un périlleux métier que celui de marcher trop longtemps escorté de la foudre. Jupiter même y a perdu son crédit, et son arme, en se brisant, lui a porté un coup cent fois plus rude qu'aucun de ceux qu'eût jamais portés son terrible bras. Qui ne rit aujourd'hui de ce tapageur et de son Olympe? Et cependant il a plus fait de peur dans son temps que n'en fait aujourd'hui aucune des choses qui en font le plus, tant il est vrai que la première condition pour que les hommes soient effrayés, c'est leur disposition à l'être. Désespérant de convaincre, vous voulez faire peur, vous aussi? je conçois cela; mais ce que je crois concevoir encore mieux, c'est l'inutilité de votre tentative. On fait peur aux enfants : vous êtes-vous assurés que nous fussions des enfants? Si nous le sommes pour notre peu de raison, vous savez bien que nous ne le sommes pas pour l'innocence : quant à l'ignorance, pourquoi voudriez-vous que nous le fussions? L'êtes-vous, vous? Or, une autre chose que vous devez savoir comme la première, c'est que la peur ne va bien qu'avec l'ignorance; celle-ci de moins, il y a tant de manières de mettre en défaut la vigilance la plus active, quand on n'a besoin que de cela (1)! Que

(1) Quand il y en aurait moins, l'illusion aurait bientôt suppléé à ce qui manque. Il y a plus d'hommes qui se ruinent au jeu qu'il n'y en a de guillotinés : cela empêche-t-il qu'on ne joue? Et si, dans le premier cas, la chance à courir est plus grave, elle deman-

jadis on ait combattu un instinct par un autre instinct, l'instinct du crime par celui de la conservation, à la bonne heure, cette méthode a été excellente tant que celui qui eût été tenté de devenir coupable a cru le danger bien imminent; mais nous n'avons plus rien à l'état d'instinct, tout chez nous est réfléchi ou se prépare à l'être. Nos lumières croissantes, qui ne nous ôtent pas l'envie du crime, preuve, si vous voulez, qu'elles éclairent assez mal, offrent tous les jours plus de moyens de le cacher; et les plus grands étant peut-être les plus impunis, parce qu'ils sont les mieux combinés, que devient le rôle de la peur, je vous prie? La peur n'a d'accès bien réel que chez ceux qui ne se croient pas assez adroits : aujourd'hui, qui en est là? Quand vous faites tomber en public une tête d'homme pour qu'on y voie l'expiation d'un crime, êtes-vous bien sûrs qu'on n'y verra pas seulement l'expiation d'une maladresse? Quand vous croyez porter l'attention sur le crime même pour en inspirer l'horreur, est-il bien certain que vous ne la porterez pas seulement sur les circonstances de son exécution, pour en faire un objet d'étude? Et quand enfin vous croirez

dera seulement une tentation plus forte; mais de cela, malheureusement, nous sommes trop peu au dépourvu. N'oubliez pas d'y joindre la nouvelle doctrine de la monomanie du meurtre, qui n'est que, poussée à ses conséquences extrêmes, la méthode universelle de regarder comme la voix de la nature, tout penchant auquel on ne veut pas se donner la peine de résister.

avoir fait passer le goût du crime, qui vous répond que vous n'aurez pas seulement appris à le commettre avec plus de discernement et de précautions ? Sans doute, cela n'aura pas lieu pour les âmes honnêtes ; mais les âmes honnêtes n'ont pas besoin, pour être détournées du crime, qu'on asse tomber des têtes en public : raisonnons donc seulement sur les autres.

L'enfant est si faible qu'il se sent à la discrétion du premier venu : voilà pourquoi sa peur va toujours aussi loin que sa mémoire. Avec lui il n'y a guère que des omissions à réparer, sa volonté encore n'existe pas : voilà pourquoi son éducation ne demande qu'un peu de frayeur à lui faire, et beaucoup d'attention à lui donner. C'est un feu qui va tout seul, pourvu que de temps à autre, mais toujours à temps, on y jette un peu de bois. Et ce que la faiblesse fait pour l'enfant, l'ignorance le fit pour les premiers hommes : voilà pourquoi les premiers hommes ont dû être, ont été menés par la peur, comme on mène encore les enfants. Avec eux la peine matérielle atteignait son but, parce qu'ils avaient bientôt admis l'impossibilité de s'y soustraire. Cela est si vrai qu'à défaut de peine spéciale, le premier accident venu leur en tenait lieu. Tout malheur pour eux est si bien la punition d'une faute, que, pour prouver à Job qu'il est un grand coupable, ses amis ne lui vont pas chercher d'autre argu-

ment que ces deux-ci : 1° Dieu est juste ; 2° Job est très-malheureux. Mais, dans ceux que vous voulez effrayer aujourd'hui par l'appareil d'un supplice, vous n'avez pas plus l'ignorance des premiers âges que la faiblesse de l'enfance : c'est donc, de votre part, une illusion manifeste que de compter encore sur ce qui suppose l'une ou l'autre de ces deux choses comme condition.

La peur mise de côté, reste la sanction morale. Voyons ce dernier point.

Il y a, pour nous, deux espèces de logiques : la logique morale, qui nous fait attendre de mauvaises conséquences au bout de tout mauvais acte, comme d'un mauvais arbre on attend de mauvais fruits, qui nous fait attacher le mal au mal ; et la logique proprement dite, qui a la prétention de ne laisser ce qui doit être que pour mieux s'assurer de ce qui est, mais qui se fourvoie si souvent pour avoir oublié la première. On vient de voir que les anciens poussèrent la logique morale jusqu'à la superstition, puisqu'ils prirent pour une punition du ciel le plus petit accident tout comme la plus grande calamité ; et l'on conçoit qu'avec des esprits ainsi disposés, un législateur fût toujours bien venu à réveiller la conscience au moyen des châtiments, pour peu qu'il les appliquât avec sagesse. Ce fut sans contredit l'âge de l'humanité le plus précieux, comme, dans l'individu, l'âge correspondant, car ce fut celui

dont on pouvait tirer le plus de parti pour l'avenir, si, au lieu de l'exploiter au profit de l'ambition ou de la paresse, on y eût vu ce qui est si bien écrit dans le plan de la Providence : une facilité donnée, c'est-à-dire une obligation imposée de développer, dans les consciences, une haute et profonde moralité. Mais les hommes épousent le pouvoir comme ils épousent une femme, un peu brutalement, par instinct animal plus que par raison d'homme : ils arrivent à la tête des peuples comme ils ont des enfants, non pour les enfants ou pour les peuples, mais pour eux, en ne songeant qu'à eux; et la conséquence, malheureusement rendue trop évidente par toute notre histoire, c'est que les peuples ont encore été plus mal élevés que les enfants, lesquels, jusqu'ici, l'ont été fort mal. Avec les uns comme avec les autres, tant qu'on a cru pouvoir faire de la force, on s'est peu mis en peine de faire de la raison. Qu'est-il arrivé? Mon Dieu, ce qui devait arriver. Quand la force n'a plus suffi, la raison a moins suffi encore, et l'on a continué de faire de la force, non parce qu'on a beaucoup compté sur elle, mais parce qu'on n'a pas du tout compté sur la raison (1). Voilà où nous en sommes : en

(1) A un homme qui se noie présentez une barre de fer rouge, il ne manquera pas de la saisir. Cela veut-il dire qu'il se sauvera? Les intérêts matériels, qu'on sert aujourd'hui à peu près seuls, sont cette barre de fer rouge; la peine de mort en est une autre,

attendant la dignité morale qu'on ne nous a pas donnée, on nous tue, ou, si vous l'aimez mieux, nous nous tuons, pour voir apparemment si nous renaîtrons de nos cendres; et, comme s'il était de la nature de la raison de se trouver en raison inverse du nombre des têtes, là où il faudrait de la raison de plus, nous mettons quelques têtes de moins. C'est plus expéditif, j'en conviens, mais est-ce plus politique? On fait de la raison avec de la raison, non avec de la force, et l'enseignement par la guillotine est certainement un des moins fructueux, aujourd'hui que tant d'enseignements sont perdus. Nous n'en sommes plus à la loi du talion; la chute d'une tête ne s'explique plus par la chute d'une autre, comme à l'époque où l'on disait : *œil pour œil, dent pour dent.* Là où les anciens voyaient une compensation, nous voyons, nous, un mal double (1). Nos lois n'oseraient

et j'en citerais bien d'autres si c'en était ici le cas. On s'y accroche parce qu'on désespère de trouver aucun point d'appui dans les principes; on se brûle pour ne pas se noyer. Attendez, on se noiera bientôt pour ne pas se brûler, parce que, de deux douleurs extrêmes, la plus intolérable est toujours celle du moment, et qu'on ne se résigne jamais qu'à celle qu'on n'a aucun moyen d'éviter. Les principes reviendront à nous porter, à nous servir de point d'appui, ou bien, nous aussi, nous nous noierons.

(1) La peine de mort est réduite chez nous à son expression la plus simple, puisque, à part le fait d'ôter la vie, nos lois y interdisent jusqu'à l'apparence de haine et de vengeance particulière. La loi frappe, mais elle défend à l'homme de frapper pour son propre compte, et Ithiel a déjà remarqué que les Juifs en étaient là il y a plus de trois mille ans. Mais comment ne voit-on pas qu'a-

songer à apaiser des mânes par un meurtre, et à mettre ainsi la superstition au service de la cruauté. Elles ne tuent pas plus en vue des morts que David ne priait pour eux; mais, comme David, elles veulent que la mort des morts profite autant que possible à la vie des vivants. La mort d'un seul fait connaître celui qui pourrait être le meurtrier de plusieurs autres, et, pour qu'il ne le soit pas, on se débarrasse de lui, une fois connu. C'est donc pour sauver que nos lois tuent, quand elles tuent, et uniquement pour cela. Ce n'est pas tuer qui est leur but, mais sauver; et si elles pouvaient sauver le meurtrier sans compromettre ceux qu'elles sauvent en le tuant, elles n'en seraient que plus fidèles à leur principe.

Elles ne le peuvent pas, dit-on. Soit; mais alors convenez qu'il vaudrait la peine d'examiner pourquoi elles ne le peuvent pas, et que si cet examen vous occupe peu, il faudrait plus que de la charité pour n'en pas conclure que vous vous souciez fort peu de la vie des hommes. Or, de bonne foi, combien cet examen vous prend-il de temps (1)? Je puis bien ajouter : combien vous

doucir la peine de mort c'est la retrancher en partie, et que tout ce qu'on en a retranché, par cela seul qu'on l'a retranché, est une accusation contre ce qui reste? Qui demanderait de l'introduire aujourd'hui dans nos codes, si elle n'y était pas? Il faut venir d'où nous venons pour qu'elle soit encore supportable.

(1) Qui répéterait aujourd'hui le rôle de Brutus, et demanderait le maintien de la peine de mort, si l'application n'en devait tomber

tient-il à cœur ? Car il ne faut pas un long examen pour savoir que ceux qui assassinent le font pour avoir trop consulté l'intérêt, et trop peu les principes. Mais, sous ce rapport, quelle différence y a-t-il d'eux à vous ? Eux qui ne sont pas toujours des hommes politiques, peuvent ne pas avoir de principes politiques. Ils auraient peut-être, s'ils étaient secondés, guidés par vous, des principes religieux et moraux qui les empêcheraient d'assassiner ; mais de ces principes-là, des principes purement religieux et moraux, vous avez trop d'esprit pour n'en pas lever les épaules ! Des chemins de fer (1), des systèmes de douanes ou d'impôt sur les boissons, de la matière, en un mot, avec vous nous en aurons à revendre ; mais que le mot si inoffensif de *Providence* échappe à quelqu'un, vous l'entendant, et en même temps que

que sur sa famille ? Quoi qu'on dise, il y a donc, dans ce maintien, plus ou moins d'une indifférence répréhensible, puisque les conséquences en sont si graves, et qu'on ne s'y résigne, en général, que dans la certitude où l'on se croit de n'avoir à s'y résigner ni pour soi ni pour les siens.

(1) Les chemins de fer sont la plus belle des choses pour ce qu'on en veut faire ; mais il faut ouvrir, et surtout entretenir les voies morales, si l'on ne veut pas que les hommes se heurtent sur le chemin de fer de notre civilisation, et d'autant plus rudement que le mouvement y est plus rapide. Ithiel, j'en suis sûr, ne trouve donc nullement mauvais qu'on s'occupe des chemins de fer ; il regrette seulement qu'on ne s'occupe que d'eux ou de choses analogues, et il répèterait volontiers le mot de l'Evangile : « Il fallait faire ces choses-ci, et ne pas négliger celles-là. »

votre voix criera bien fort au mysticisme, votre sourire moqueur criera pour elle à l'ingénu (1). De quel droit des hommes sans principes tuent-ils des hommes sans principes (2)? De quel droit des hommes qui se soucient assez peu de la vie des hommes pour laisser froidement fermenter autour d'eux tous les germes qui font l'assassin, pour y aider le cas échéant (3), tuent-ils celui qui

(1) Si je ne me trompe, ceci se rapporte à une séance (1835) de notre chambre des députés.

(2) On comprendra qu'ici l'intention d'Ithiel n'est pas plus d'accuser qu'il n'en a besoin; il énonce tout simplement un fait qu'il croit vrai, parce qu'il le croit vrai. Il l'énonce pour un cas particulier, parce qu'il s'occupe de ses conséquences dans ce cas particulier; mais il le généraliserait, je pense, tout autant qu'on voudrait, parce que c'est un fait qui appartient malheureusement beaucoup trop à la majorité du peuple dont Ithiel fait partie. S'il se trompe, c'est assurément sans le vouloir, et de plus, il ne se trompe pas ainsi tout seul : plus d'une fois et d'assez haut, l'accusation qu'il porte, si l'on voulait qu'il y eût accusation de sa part, a été portée contre la France. A bien des égards, ceux de ses hommes qui ont le plus de principes sont plutôt des hommes qui en cherchent, que des hommes qui en ont.

(3) Voici encore une accusation grave, sans aucun doute; mais c'est que la peine de mort est une peine assez grave pour en renvoyer à chacun la part qui lui en peut revenir, soit de près, soit de loin. Que de choses dont nous prétendons nous laver les mains, et dont nous ne sommes que trop réellement complices! Sait-on jusqu'où va la solidarité mutuelle des membres d'une même nation? Or, si vous voulez les deux résumés, les deux catéchismes les mieux compris et les mieux suivis chez nous, prenez le *Candide* de Voltaire et le *Prince* de Machiavel : le *Candide*, c'est-à-dire une double bassesse, puisqu'en même temps que les sentiments bons y sont mis en compagnie de la maladresse pour les mieux ridiculiser, un égoïsme cynique y est couvert de tout le prestige de l'esprit, pour

s'en soucie assez peu pour la leur ôter quand il y croit trouver son compte? De quel droit, enfin, ceux qui ne daignent pas se déranger pour faire ce qui préviendrait un meurtre, tuent-ils celui qui croit s'arranger en le commettant? L'un a tué, direz-vous, les autres ne l'ont pas fait; l'un a prouvé ainsi qu'il pourrait tuer encore, les autres sont à l'abri de ce soupçon. Soit. Mais l'un est aux prises avec sa misère, rendue cent fois plus poignante par le luxe qu'on étale autour de

lui prêter plus de charmes; le *Prince* de Machiavel, c'est-à-dire, au fond, la doctrine du *succès*. La seule différence entre Machiavel et nos politiques par excellence, c'est qu'il croyait avoir besoin de faire souvent le boucher pour arriver à ses fins, tandis qu'eux commencent un peu à se défier de ce moyen extrême; ils craindraient de se compromettre en l'employant trop crûment. Mais en quoi, je vous prie, cela diffère-t-il du principe de Machiavel? Machiavel a-t-il jamais tué pour tuer? Non, pas même les principes. S'il les mettait absolument de côté, de même que les *habiles* de nos jours, c'est que, de même qu'eux, il les regardait comme ne menant à rien. Mais autant vous en ont dit Lacenaire et Fieschi, qui ont payé de leur tête, non pour avoir des principes qu'on n'a pas, non pour vanter des principes qu'on ne vante pas, non pas même pour en avoir appliqué qu'on n'applique pas; mais tout simplement pour avoir mal pris leur temps ou mal choisi le lieu, ou, en tout cas, pour avoir poussé trop loin les mêmes principes. Voltaire, dit-on, est le type du caractère français. Tant pis pour nous, car, avec tout son esprit, ses jeux sont les jeux du chat, au bout se trouve toujours quelque égratignure, et celle de 93, je crois, peut compter. Au bout des nôtres se trouve une égratignure moindre sans doute, mais tout-à-fait semblable. Si nous mettons plus de temps pour faire tomber le même nombre de têtes, c'est peut-être parce que nous avons moins d'esprit : *quod sæpè fieri non potest, fiat diù*, semblons-nous dire.

lui comme pour y insulter, et par l'absence, en lui, des principes qui auraient pu lui faire mépriser ce luxe; les autres regorgent de tout : vous qui parlez quelquefois de circonstances atténuantes, ne comptez-vous pour rien celle-ci? ou si vous ne voulez pas qu'elle profite à l'assassin, ce à quoi je tiens peu, croyez-vous bien qu'elle n'est aggravante pour personne? Ainsi, des lois faites sans principes pour un peuple sans mœurs, puisque l'intérêt domine aujourd'hui partout, et qu'en politique on se vante hautement de ne consulter que lui, voilà ce qui nous reste. Parlez donc de la sanction morale des lois après cela; parlez-en, quand vous manquez à la fois des deux éléments que cette sanction suppose. D'en haut, rien ne vient; en bas, l'élasticité est nulle : Echo s'est fatiguée d'attendre, et il n'y a plus d'écho.

Plus on trouvera ces réflexions sévères, plus on doit convenir avec moi qu'il est au moins inutile de les provoquer. Eh bien! on les provoquera, on en provoquera bien d'autres toutes les fois qu'on fera tomber une tête d'homme. C'est là un fait qui ne peut passer inaperçu; et le coupable qu'on voit monter à l'échafaud paie sa faute assez cher pour qu'avant de s'indigner contre lui, ou après l'avoir fait, on se demande s'il ne serait point un peu à plaindre. On se sent volontiers du respect pour l'homme qui va mourir, et, du respect à l'intérêt, la distance est courte. « Prenez

garde de les rendre intéressants, » disait, je crois, un membre de la Convention en parlant de ceux qu'on persécutait à cette époque. Sans vouloir établir entre les uns et les autres aucune comparaison blessante, j'en dirai autant des grands coupables. Prenez garde, dirai-je aussi, qu'en voyant toujours tomber des têtes, on ne se demande enfin quel peuple nous sommes ou de quelle législation l'on nous a dotés, pour qu'on n'imagine, chez nous, d'autre moyen d'arrêter un poignard que de le saisir pour en frapper soi-même, et d'autre remède à la fureur des assassins que de les prendre en quelque sorte pour modèle, puisque c'est une partie de leur procédé qu'on leur rend.

Législateurs de la France, vous savez, si elle a soif de dégrèvements d'impôts! Les autres ne font que lui peser; mais il en est un qui la souille: c'est ce double impôt de sang levé par les coupables sur les innocents, et, pour les innocents, sur les coupables. Elle se dit le premier peuple du monde, et pendant que dans le monde on ne tue pas partout ceux qui ont tué, elle, elle les tue encore; pendant qu'ailleurs on se passe de la mort pour vivre, elle n'a pu ou n'a su encore s'en passer. Elle se dit le premier peuple du monde; et pendant qu'on tue pour sa sécurité sur la place publique, au théâtre on tue pour ses plaisirs. On y couronne, très-dignement d'ail-

leurs, par le fer et le poison, les scènes ou les maximes dégradantes dont on a préalablement rempli ses yeux ou ses oreilles; après qu'on y a tué les âmes, on y tue les corps. Elle se dit le premier peuple du monde, et si un grand coupable joint l'audace de l'impudeur à l'audace du crime, elle s'arrête devant lui, ne sachant si elle doit l'avoir en horreur ou en admiration, oubliant sans peine le crime de la veille pour l'effronterie du moment. Et pourquoi s'en étonner? Là, n'est-elle pas encore au théâtre et à ses lectures favorites? Les plus grands coupables, les plus déhontés scélérats en quoi diffèrent-ils des héros de ses drames et de ses romans? Législateurs de la France! on n'est pas le premier peuple du monde pour repaître ses yeux de meurtre et de sang après les avoir repus de scandale : le fût-on, il faudrait gémir sur l'avilissement des autres, non se complaire dans le spectacle d'une pareille grandeur. Mais puisque cette France, qui se dit le premier peuple du monde, ne l'est pas, elle a donc envie de l'être? Prenez-la au mot, vous ses élus, ses guides. Sa terre a trop bu de sang déjà, ce n'est pas cela qui la rendra féconde; le sang tout seul crie, et ne fertilise pas. Et puisque nous l'entendons répéter sans cesse et avec tant d'orgueil qu'elle a brisé tous les jougs de sa féodalité barbare, dites-lui, vous qui aurez autorité sur

elle, qu'elle se trompe, qu'il lui reste le plus dur et le plus honteux de tous, le sang versé en son nom et en vertu de ses lois. Faites mieux : dans ces temps de paix à tout prix, imitez, autant qu'il est en vous, le plus pacifique de tous les conquérants, et par cela même le plus habile. Lui qui n'a pas visé à moins qu'à la conquête du monde entier, son premier soin a été de mettre de côté toutes les armes de ses prédécesseurs les conquérants vulgaires, et, auprès de lui, c'étaient des conquérants vulgaires qu'Alexandre le Grand et les plus grands des Romains. L'empire de ceux-ci a passé et ne reviendra pas, parce qu'ils prirent la tombe ou la servitude d'autrui pour lui servir de base : le sien, à lui, grandit tous les jours (car ce n'est pas vers l'empire de la force que le monde gravite, mais vers le règne de la paix), parce qu'en le fondant sur sa propre tombe, il substitua le dévoûment à la violence antique; parce qu'il fit ainsi tourner la terre autour du soleil au lieu de laisser le soleil mesquinement asservi à la terre, et précéder le vrai système du monde physique, du vrai système du monde politique et moral. Autour de cet astre levé sur notre horizon depuis dix-huit cents ans, placez-vous sans crainte, l'espace ne vous manquera pas pour y décrire votre orbite. Placez-vous-y sans honte : son œuvre vaut bien à continuer celle d'Alexandre ou de César, voire même

celle de Napoléon. Ce n'est pas pour l'avoir suivi, mais pour s'en être écartés, que nos corps politiques frémissent aujourd'hui ou chancellent. Comme il a commencé la régénération du monde, et non tout-à-fait sans succès, quoique avec trop peu jusqu'ici, commencez la nôtre. Dépouillez-vous, dépouillez-nous, nous aussi, de vieilles armes dont le moindre défaut est d'être rouillées, et qui font plus de mal à celui qui s'en sert qu'à celui contre qui on les dirige, quand leur effet n'est pas nul. Brûlez derrière nous ces funestes vaisseaux, impuissants désormais contre la tempête, et bons seulement à nous empêcher de vaincre en nous endormant dans une fausse sécurité. Vous prendrez un grand engagement, je le sais, car la vie de chaque Français est un dépôt confié à vos mains; mais plus cet engagement est grand, plus il doit vous paraître digne de vous et d'un grand peuple. Et que ferez-vous, après tout, que donner une seconde édition de ce programme si simple: que le temps d'effrayer et de tuer doit faire place à celui d'éclairer et d'instruire; que vos décrets eux-mêmes n'ont d'action efficace possible qu'autant que le respect, et non la peur, leur servira de sanction; et que si deux morceaux de bois croisés ont suffi jadis pour sauver le monde, deux morceaux de bois parallèles, dès à présent assez inutiles, ne pourraient que le perdre à l'avenir? On ne détruit que ce qu'on

est impuissant à diriger. Vous ne pouvez vouloir laisser au milieu de nous un couteau sanglant comme témoignage de votre impuissance ; vous ne pensez pas que l'humanité soit destinée à tourner sans fin dans un cercle de sang; et vous ne voudrez pas contribuer à ce qu'on dise un jour, de son histoire, ce qu'un oracle supposé disait, par une bouche menteuse, de l'expédition grecque contre la cité des Troyens :

Sanguine placastis ventos, et virgine cæsâ,
Cùm primùm Iliacas, Danai, venistis ad oras :
Sanguine quærendi reditus.

ENTRETIEN XXVI.

ITHIEL. — Si je disais, avec un philosophe moderne (1) : « Qu'ai-je besoin qu'on me prouve qu'il y a un Evangile quand je le tiens dans ma main ? » Si je disais : « Quand J.-C. n'eût fait aucun miracle, quand il n'eût été prédit par aucun prophète, son Evangile en serait-il moins vrai, moins beau, et devrions-nous moins le recevoir à cause de sa vérité et de sa beauté intrinsèques..... »

M. DE LÉZIN. — Si vous parliez ainsi, Monsieur, vous ne manqueriez pas de gens pour trouver que vous avez au moins la moitié raison.

ITH. — Et pour m'applaudir plus, peut-être, ou autrement que je ne voudrais être applaudi sur ce sujet.

(1) Rousseau.

M. de Léz. — Pourquoi donc ?

Ith. — Parce que mon opinion est bien que quand nous n'aurions aujourd'hui ni un seul miracle ni une seule prophétie pour appuyer l'Evangile, cet Evangile porte en lui-même, dans ses doctrines, un caractère de vérité, et par conséquent de divinité, assez grand pour ôter toutes excuse à ceux qui le rejettent; mais je ne conclus nullement de là, comme on l'a fait trop souvent, que les miracles et les prophéties ne méritent aucune attention.

M. de Léz. — Je vois que nos discussions ne touchent pas à leur fin.

Ith. — Elles toucheront à tout ce que vous voudrez, ce qui n'empêchera pas que les miracles et les prophéties ne soient ce qu'ils sont, qu'ils ne vaillent ce qu'ils valent, et qu'ils ne vaillent beaucoup, puisqu'ils ont produit un résultat tel que de nous faire transmettre l'Évangile; ce qui ne fera pas davantage qu'ils aient rien perdu de leur prix, même pour nous, bien que, grâce à eux, grâce à leur influence sur nos ancêtres et sur nous, nous ayons aujourd'hui une connaissance plus intelligente de l'Évangile, laquelle connaissance vaut assurément beaucoup mieux qu'eux. C'est la pierre qui a fait couper, bien qu'elle ne coupe pas elle-même; le boisseau qui a porté la lumière, bien que, par soi-même, rien ne soit moins propre à éclairer qu'un boisseau.

M. d'Astye. — Quel rapport tout cela a-t-il avec le péché originel ?

Ith. — Dans la langue de l'Évangile, Monsieur, ou plutôt dans la langue de l'époque et du lieu où l'Évangile a paru, ce qu'était une prophétie par rapport à J.-C., Adam l'est par rapport à ses descendants, quand il s'agit d'expliquer les mauvais penchants de la nature humaine. De même que la venue de J.-C. fut présentée aux Hébreux comme l'accomplissement, comme une conséquence nécessaire des anciennes prophéties, de même le principal argument employé par l'Évangile pour leur prouver la nécessité de cette venue, c'est-à-dire, pour leur prouver qu'ils étaient pécheurs, fut qu'Adam, le premier de leurs ancêtres, avait été pécheur lui-même. D'où l'on concluait ensuite l'état de péché de ses descendants, et cela par cette manière de raisonner que nous employons si souvent et qui paraît si simple : que nous ne concevons pas plus comment on pourrait tirer d'une chose ce qui n'y est pas, que nous ne concevons comment on pourrait n'en pas tirer ce qui y est, quand on en tire quelque chose.

M. Wilbrod. — Mais, Monsieur, d'après vous, la question du péché originel ne serait plus qu'une question accessoire, et, d'après l'Evangile, je crois que c'est une question capitale.

Ith. — D'après l'Évangile, Monsieur, la ques-

tion; non pas la seule importante, mais de beaucoup la plus importante, est celle-ci : Sommes-nous ou ne sommes-nous pas pécheurs? c'est-à-dire, y a-t-il ou n'y a-t-il pas de changements à opérer en nous? Malheureusement, cette question est beaucoup trop facile à résoudre, et nous avons encore moins besoin de savoir si Adam a ou n'a pas péché pour savoir si nous péchons nous-mêmes, que de savoir si Jésus-Christ a ou n'a pas été prédit par les anciens prophètes, pour savoir si son Évangile mérite ou non d'être cru. Cependant, je vous l'ai dit, pour être moins importante cette seconde question n'est point du tout dépourvûe d'importance, elle vaut certainement la peine qu'on en fassse un objet d'examen.

M. de Léz. — Faites-le, puisqu'elle en vaut la peine.

Ith. — Si je vous disais : « Nous existons parce qu'Adam a existé, » connaissez-vous quelqu'un qui voulût nier une proposition semblable?

M. de Léz. — Non.

Ith. — Si je vous disais : « Nous sommes des hommes et non des plantes ou des poissons, ou des oiseaux, parce qu'Adam ne fut ni plante, ni oiseau, ni poisson, mais homme, » connaissez-vous quelqu'un qui voulût nier cela?

M. de Léz. — Non.

Ith. — Enfin, si je disais : « Nous avons des bras et des jambes parce qu'Adam en eut ; nous avons une intelligence parce qu'il en eut une, une volonté parce qu'il eut une volonté, des sentiments parce qu'il eut des sentiments, » ce qui revient toujours à dire : « Nous sommes hommes parce qu'Adam fut homme ; » encore une fois, connaissez-vous quelqu'un qui voulût me nier aucune de ces propositions ?

M. de Léz. — Non.

Ith. — Poursuivons. N'est-il pas vrai que je ne suis libre que parce que je suis homme, et que je ne suis homme que parce qu'Adam l'a été ?

M. de Léz. — Sans doute.

Ith. — Je ne suis donc libre que parce qu'Adam a été libre ?

M. de Léz. — Il le paraîtrait.

Ith. — Je puis donc, sans porter aucune atteinte à ma liberté, dire que je ne suis libre que parce qu'Adam a été libre, puisque cela revient à dire que je ne suis homme que parce qu'Adam a été homme ?

M. de Léz. — Cela paraît bien devoir être encore.

Ith. — Mais si, sans porter aucune atteinte à ma liberté, je puis dire que je ne suis libre que parce qu'Adam a été libre, que je n'ai une volonté que parce qu'il eut une volonté, pourquoi serait-ce porter atteinte à ma liberté que de dire

que j'ai une volonté pervertie parce qu'Adam eut une volonté pervertie ; que je suis pécheur parce qu'il fut pécheur ; que j'ai un penchant naturel vers le mal, parce qu'il eut un pareil penchant ?

M. DE LÉZ. — Je ne sais vraiment comment vos idées se faufilent. Il est impossible qu'il n'y ait pas quelque chose de travers dans votre raisonnement, et cependant je cherche en vain le point où votre fil s'est mêlé.

ITH. — En attendant que vous le trouviez, je continue et je dis qu'il ne faut pas trop s'effrayer du bruit que font les adversaires accoutumés de la doctrine du péché originel, comme si le dogme qui fait dériver notre culpabilité de la culpabilité d'Adam, de même que nous dérivons d'Adam nous-mêmes, était destructif de la liberté humaine. Vous avez vu que si l'Evangile va chercher le péché d'Adam, ce n'est point pour nous décharger de la responsabilité de nos mauvais actes en rejetant cette responsabilité sur Adam, mais, au contraire, pour la faire peser davantage sur chacun de nous. L'Évangile remonte au péché d'Adam pour *nous convaincre de péché*, non pour nous enseigner que nos péchés sont les péchés d'Adam, que nos œuvres sont ses œuvres. C'est nous qui, plus tard, avons tiré cette fausse conséquence, parce qu'elle nous a paru commode, et comme pour fournir une preuve de plus que le péché nous est naturel, qu'il est inné en

nous (1). Si donc les objections que l'on fait contre le dogme du péché originel viennent d'un motif de délicatesse, qui ne permet pas de laisser imputer à autrui le mal dont on se reconnaît l'auteur, ces scrupules-là sont fort inutiles : encore une fois, si l'Évangile a parlé du péché d'Adam comme antérieur et lié au nôtre, c'est si peu pour éluder notre responsabilité, que c'est au contraire pour nous la mieux faire sentir. Si c'est par un principe d'orgueil qu'on veut partir de soi pour ne dépendre que de soi, et se servir à soi-même d'origine pour renier celle qu'on doit à autrui, de semblables efforts sont encore fort déplacés, les choses se trouvant, après, absolument comme elles étaient avant. Après comme avant, nous venons d'où nous venons ; après comme avant, nous sommes les enfants de nos pères. Si c'est enfin que l'on craint de mal raisonner, de manquer à la logique ; si l'on dit, comme le philosophe que j'ai déjà cité (2) : « Puisque Adam a péché sans le péché originel, puisqu'il a trouvé

(1) Saint Paul avait un autre motif pour raisonner comme il l'a fait. Les Juifs ne cessaient de parler des priviléges attachés à leur qualité de descendants d'Abraham : saint Paul leur rappelle qu'ils ne sont pas moins enfants d'Adam que d'Abraham ; que s'ils tiennent tant à leurs priviléges, il faut qu'ils les réclament ou les acceptent tous ; que le premier de tous est celui du péché, qu'Adam leur a légué comme à tous les hommes ; et que, religieusement comme socialement, il n'y a point de noblesse qui ne remonte à la roture.

(2) Rousseau.

en lui un penchant au mal qu'il n'avait pas hérité de ses pères, pourquoi n'en serait-il pas de même de nous? » c'est à peu près comme si l'on disait : « Puisque Adam est directement sorti des mains du Créateur, pourquoi n'en serions-nous pas aussi, nous, sortis directement? Puisque Adam n'est point né, mais qu'il a été créé, pourquoi serions-nous nés et n'aurions-nous pas été créés tout comme lui? Puisqu'il s'est passé de père et de mère, pourquoi nous en eût-il fallu? » Qu'en dites-vous, Monsieur de Lézin, trouvez-vous que raisonner ainsi fût beaucoup mériter de la logique, et qu'il vaille la peine de faire tant de bruit pour arriver à cette conséquence : que nous, qui sommes nés d'Adam, lequel n'était né de personne, nous ne nous en trouvons pas moins exactement dans les mêmes conditions que lui, sans que la circonstance, pour nous d'être nés, pour lui de ne l'être pas, établisse entre lui et nous aucune différence?

M. de Léz. — Nous savions déjà que, pour bien mériter de la logique, il fallait raisonner comme vous.

Ith. — Mais il y a mieux que cela.

M. de Léz. — Qu'est-ce donc qu'il y a encore?

Ith. — C'est qu'en refusant de croire la Bible sur ce point, on arrive précisément, et un peu mieux, s'il est possible, à prouver ce qu'elle veut prouver, que l'homme est naturellement

porté au mal. La Bible a-t-elle jamais dit : « Vous êtes punis à cause de la faute que votre premier père a commise ? » Non pas apparemment. Qu'a-t-elle donc dit ? Que si nous sommes punis chacun pour nos propres fautes, chacun de nous ne commet des fautes, ne pèche que parce qu'il y est naturellement porté ; et que chacun de nous n'a de penchant naturel vers le mal, que parce qu'il descend d'un père chez qui cette même disposition s'est trouvée, comme chacun de nous n'a des mains, des pieds, des yeux ou des oreilles, que parce qu'il descend d'un père naturellement pourvu de tout cela. Ne craignons pas de le répéter : pourquoi l'Écriture lie-t-elle nos péchés au péché d'Adam ? Pour nous convaincre que la disposition au mal est en nous une disposition naturelle. Pourquoi l'Ecriture nous veut-elle convaincre que la disposition au mal nous est naturelle ? Pour que nous ne puissions pas décliner la responsabilité du mal que nous faisons. Et elle veut que cette responsabilité tombe tout entière sur nous, afin que le mal par nous commis pesant aussi sur nous de tout son poids, nous en soyons plus tôt fatigués, c'est-à-dire, guéris. La première chose dont la Bible veut nous convaincre, c'est donc que, de nous-mêmes, par nature, nous sommes portés au mal. Mais ceux qui nient l'influence du péché d'Adam sur les nôtres, ou de sa disposition à pécher sur notre disposition à

pécher, nient-ils que nous péchions tout aussi bien qu'Adam ? Non. Que font-ils donc autre chose que réclamer pour nous toute la culpabilité, j'allais dire tout le bénéfice du mal que nous commettons, quand ils veulent absolument que nous l'ayons commis indépendamment de toute influence étrangère? Le mal que nous faisons n'est-il pas d'autant mieux à nous que les autres y ont moins de part ?

M. DE LÉZ. — Cette conclusion ne m'étonne pas. Quand on fait accuser ceux qui prennent la défense des Chananéens par les Chananéens eux-mêmes, il est tout simple qu'on fasse justifier le dogme du péché originel par les adversaires de ce dogme.

ITH. — Qu'à présent des esprits de travers ou des cœurs corrompus aient voulu trouver dans ce dogme une excuse; qu'ils aient prétendu que la responsabilité de leurs fautes devait remonter à Adam, si Adam leur a transmis les dispositions qui les leur ont fait commettre, cela prouve deux choses : la première, qu'ils défigurent impudemment l'une des vérités les plus profondes et les plus incontestables que nous enseigne l'Ecriture; la seconde, qu'ils mentent plus impudemment encore, car ils souriraient certainement de pitié si quelqu'un leur venait dire que leur sommeil ou leur digestion, par exemple, ne sont point proprement leur digestion et leur sommeil, à eux, mais la

digestion ou le sommeil d'Adam, bien qu'il soit tout aussi évident pour eux qu'ils ont reçu d'Adam la disposition à digérer et celle à dormir, qu'il peut l'être qu'Adam leur a transmis, pour le mal, une disposition naturelle. Les adversaires du dogme du péché originel croient avoir beaucoup fait contre lui quand ils l'ont attaqué par ce qu'ils appellent ses conséquences : il est singulier qu'ils ne se soient pas aperçus que ce qu'ils appellent les conséquences de ce dogme, ne sont que les conséquences de ceux qui les tirent. De toutes ces conséquences prétendues si naturelles, si rigoureuses, il n'en est pas une qui ait été tirée par la Bible, ou plutôt, pas une dont la Bible n'ait tiré le contraire, de ce même dogme du péché originel. Que faut-il de plus pour suspecter la logique de ceux qui font si grand bruit de leur logique? Eux qui ne peuvent souffrir l'idée que nos péchés remontent au péché d'Adam, veulent faire remonter à la Bible leurs distractions ou leur ignorance; ils veulent les lui *imputer*, eux adversaires si ardents de l'*imputation* : eux, ennemis jurés de toute responsabilité qui n'est pas personnelle, ils veulent rendre responsable de leurs erreurs la Bible, qu'ils n'accusent que faute de l'avoir lue peut-être, et, en tout cas, que parce qu'ils ne la comprennent pas! Oh, Monsieur, que de difficultés disparaîtront le jour où le besoin de s'instruire, de s'améliorer surtout, l'em-

portera, chez nous, sur celui d'accuser et de se faire valoir aux dépens d'autrui; le jour où nous ne conserverons plus, des traces du péché originel, que ce qu'il en faut pour l'apercevoir !

M. de Léz. — Comment, c'est pour trop porter de traces du péché originel que nous ne l'apercevons pas ?

Ith. — Il n'y a rien comme les ténèbres, pour empêcher de voir les ténèbres. Mais, à propos, j'oubliais une chose.

M. de Léz. — Quelle ?

Ith. — Ce que vous m'avez dit à la fin de l'un de nos entretiens précédents.

M. de Léz. — Que vous ai-je dit ?

Ith. — Qu'Adam, en rejetant sa faute sur Ève, et Ève en rejetant la sienne sur le serpent, n'avaient pas si mal raisonné.

M. de Léz. — Eh bien ?

Ith. — Eh bien, qu'est-ce que cela, sinon la doctrine du péché originel mise au service de la dépravation, au lieu d'être mise au service de la conscience comme l'y met la Bible ? Et je ne dois pas négliger cette occasion de vous faire remarquer combien aiment cette doctrine, la doctrine de l'imputation, ceux qui crient le plus contre elle en apparence, et au fond ne crient que contre l'application qu'on en fait.

M. de Léz. — Comment donc ?

Ith. — Dans le troisième chapitre de la Ge-

nèse, après avoir vu le premier homme rejeter sa première faute sur la première femme, nous voyons la première femme rejeter la sienne sur le serpent : si le serpent eût rejeté la sienne sur Dieu, par la raison que Dieu l'avait créé, nous aurions le type achevé d'un fait qui n'a pas cessé de se reproduire depuis Adam jusqu'à nous. A cette circonstance près, circonstance qui s'explique par un changement introduit, non dans les volontés, mais dans les intelligences, il y a identité parfaite entre nous et nos premiers pères; de l'héritage qu'ils nous ont laissé, rien n'a été perdu. Aujourd'hui comme alors, s'il s'agit de faire le mal, vous aurez tout le monde : vous n'aurez plus personne s'il s'agit d'en prendre la responsabilité. Qui est-ce qui ne convient pas avoir mal fait? Qui est-ce qui veut jamais être sans excuses, et sans excuses très-suffisantes? L'un aura été séduit par les mauvais exemples, un autre par de mauvaises lectures, un autre par de mauvais conseils : un autre aura trouvé un écueil dans une position fausse qu'il ne s'était pas, ou peut-être même qu'il s'était faite (ici on n'y regarde pas de si près), ou bien, si vous voulez, aura été entraîné par ses passions; mais c'est égal, quand vous croyez voir là des coupables, vous vous trompez : ce que vous voyez, ce sont autant de victimes. S'ils l'osaient, et, au train dont vont les choses, il ne faut pas désespérer qu'ils n'en viennent là; s'ils l'osaient, ils

demanderaient un dédommagement pour le mal que les mauvais exemples, de mauvais conseils ou une fausse position leur ont fait commettre : pour le mal, non pas qu'ils ont proprement commis, eux, gardez-vous de le croire; mais que les mauvais exemples et les mauvais conseils ont accompli par leur moyen, en se servant perfidement de leur personne, que vous calomnieriez ici si vous la preniez pour autre chose que pour un simple instrument, bien qu'ailleurs l'apparence seulement de ce caractère, appliquée à eux, soit encore une calomnie absurde; et ils demanderaient tout au moins une belle récompense pour le mal auquel rien, pas même leurs propres passions, n'a pu les entraîner. Ils vous donneront pour excuse les mauvais exemples, comme si les mauvais exemples pouvaient rien sans les mauvais penchants, et souillaient jamais autre chose que les âmes déjà souillées (1); ou bien leurs mauvais penchants, comme si ces mauvais penchants ce n'était pas eux-mêmes. Ils crieront à la fois au secours de la morale et de la logique si l'on veut que le péché d'Adam ait eu la moindre influence sur leurs péchés, et leur amour-propre criera bien plus fort si on ne lui permet de se retrancher ni sur la force des passions, ni sur l'entraînement des mauvais

(1) Thomas.

exemples : comme s'ils avaient juré de ne rien rapporter à sa véritable source, et de tout rendre plus inexplicable en affichant la prétention de mieux expliquer tout.

Et ne croyez pas, Monsieur, que ce soit seulement le commun des hommes qui déraisonne ainsi : dans ce cas, nous nous fussions occupés d'autre chose. Non, ce sont nos philosophes tout les premiers qui nous disent gravement : « Tout homme est bon quand il vient au monde ; s'il se pervertit, il ne faut s'en prendre qu'à la société (1). » Ceux-là qui veulent pécher sans l'influence du péché d'Adam, ne veulent pas pécher sans l'influence de la société. Serait-ce parce qu'Adam est bien loin de nous, tandis que la société nous presse? Je ne sais; mais enfin, sans Adam que serions-nous et où serions-nous, la société et nous? Quand on a si bien su dire : « Puisqu'Adam a péché sans le péché originel, pourquoi moi, descendant d'Adam, aurais-je besoin du péché originel pour pécher (2)? » En coûtait-il beaucoup de dire : « Puisqu'Adam a péché sans l'influence de la société et des mauvais exemples, pourquoi expliquerais-je par la société et les mauvais exemples le mal que j'ai commis? » Mais, en faisant le premier raisonnement, on

(1) Rousseau.
(2) *Idem.*

attaquait les théologiens, qu'on n'aimait pas : en s'abstenant de faire le second, l'on ménageait une excuse, non-seulement à soi, mais à tant de gens pour qui elle est si douce, et pour qui il est si doux d'en ménager; et voilà, Monsieur, comment des hommes même supérieurs (jugez ce que ce doit être pour le reste) se donnent comme interprètes de la raison la plus impartiale, quand ils obéissent aux plus aveugles préventions.

M. DE LÉZ. — Ah çà, mais êtes-vous réellement partisan du péché originel? l'admettez-vous comme on l'admet d'ordinaire?

ITH. — Monsieur, je suis partisan des observations que je viens de vous présenter (1), et des conséquences qu'on en peut déduire.

M. DE LÉZ. — Et quelles sont ces conséquences?

ITH. — Je vous en ai déjà indiqué quelques-unes qui me paraissent ne pas manquer d'importance; je vous en indiquerai une autre non moins importante, si vous le désirez.

M. DE LÉZ. — Voyons.

(1) Joignez-y, si vous voulez, celle de Quintilien, que de rien de ce qui est mal on ne dit que nous le découvrons, que nous y atteignons : l'on dit plutôt que nous y tombons, tant cela paraît nous être naturel; tandis que, pour tout ce qui est bien, nous nous servons d'expressions qui supposent non-seulement effort de notre part, mais quelquefois un certain privilége.

ITH. — La question du péché originel, c'est la question du mal et de son origine, traitée *bibliquement*. Or, derrière cette question, que vous la preniez *bibliquement* ou *philosophiquement*, vous avez toujours des difficultés insolubles. Sur ce point, ni le philosophe ni le théologien n'expliquent tout : peut-être même ne pourront-ils jamais tout expliquer ; et pour savoir laquelle de leurs deux opinions, de leurs deux explications nous devons préférer, il ne faut point chercher quelle est celle des deux qui ne laisse pas de difficultés à résoudre, mais quelle est celle qui en laisse le moins. Cette observation faite, voulez-vous que nous poursuivions notre examen, c'est-à-dire, que nous abordions la question du mal et de son origine ?

M. DE LÉZ. — Volontiers.

ENTRETIEN XXVII.

Ithiel. — Il faut bien admettre qu'il existe du mal ; ou poser en principe qu'il n'en existe pas?

M. de Lézin. — Sans nul doute.

Ith. — Si l'on pouvait démontrer qu'il n'existe pas de mal, on éviterait l'embarras, non petit, que nous éprouvons toutes les fois qu'il s'agit d'imputer le mal soit à Dieu, soit à l'homme, et cet avantage a tenté bien des gens qui ont moins consulté leurs forces que leur bonne volonté. Pour nous convaincre que tout est bien, quelques-uns de ces honnêtes gens essaient de nous prouver que ce que nous appelons mal n'est que du bien encore, mais du bien mal vu. A la bonne heure; mais n'est-ce pas déjà du mal, cela, qu'une chose qui n'est pas un mal, qui ne porte pas de mal avec elle, soit mal vue et considérée comme portant du mal? Et puis, si rien n'est mal, il n'y

a pas plus de mal dans l'homme qu'en dehors de lui, pas plus en dehors de lui qu'au-dedans : concevez-vous que là où il y a un être voyant et une chose vue, s'il n'y a de mal ni dans l'un ni dans l'autre, cette chose n'en soit pas moins *mal* vue ? Il me semble que quand on professe une si grande frayeur pour les mystères, on devrait un peu reculer devant celui-là. Et comment connaissons-nous le bien, sinon par son opposition au mal ? Le percevons-nous avec sa qualité de bien autrement qu'en le distinguant du mal, au moyen de cette opposition ? Le bien sans le mal, pour nous, la connaissance de l'un sans la connaissance de l'autre, c'est l'idée de vallon sans celle de montagne, l'idée de fini sans celle d'infini, etc... Il y a donc du mal ; celui-là même qui le nie, le prouve en le niant. Maintenant, puisque le mal existe, d'où vient-il ? à qui remonte-t-il, à qui appartient-il ?

M. de Léz. — En effet, cette question-là est une question à faire.

Ith. — Nous ne pouvons attribuer le mal qu'à Dieu ou à l'homme.

M. de Léz. — Sans doute : en l'attribuant à la matière, les anciens oubliaient, ou ignoraient que pour expliquer le mal, il faut un principe actif.

Ith. — Si nous attribuons le mal à Dieu, que devient sa bonté ? Et si nous nions la bonté de Dieu, comment expliquer cet univers que nous

habitons, et qui nous offre à chaque pas tant de preuves de la bonté divine? Si nous imputons le mal à l'homme, une question se présente ; comment imputer quelque chose à un être qui, de lui-même, n'est rien, et qu'on dit n'être rien par lui-même, puisqu'on le dit créé? Imputer, c'est faire remonter une chose à une autre qu'on ne fait pas remonter elle-même plus haut : quelque chose peut-il être dit l'ouvrage de qui n'est lui-même que l'ouvrage d'autrui? Ici, Monsieur, vous trouvez la preuve de ce que je vous disais à la fin de notre entretien précédent ; sur ce sujet-là on peut bien faire le croyant ou l'incrédule, mais non pas résoudre toutes les difficultés. Avant de vous mettre en mesure de choisir entre les diverses opinions, peut-être ne serait-il pas mal de vous faire une courte histoire de la théorie du mal, afin de vous montrer que si l'on n'a pas tout éclairci sur ce point, l'on a du moins fait à peu près toutes les suppositions ; et que si l'on n'a pas définitivement décidé la question du mal, ce n'est pas faute de l'avoir prise dans les sens les plus contraires.

M. de Léz. — Eh bien, soit, donnez-nous un historique de la question du mal.

Ith. — Au début de l'humanité, début qui est une enfance, je vous l'ai dit précédemment, l'homme, faute de s'être replié sur lui-même, n'ayant point conscience de sa volonté, explique tout par une volonté supérieure, même ce qu'il

fait, ce qu'il opère, lui. Il explique par une puissance supérieure bonne, le bien qu'il accomplit, et, par une puissance supérieure mauvaise, le mal qu'il exécute. Avec le christianisme l'homme apparaît comme auteur, comme représentant de quelque chose; mais c'est surtout, c'est presque exclusivement comme représentant du mal, parce que sa conscience étant beaucoup moins forte que ses passions, il la sent beaucoup moins. Ce même motif fait qu'il a beaucoup plus grand besoin d'une puissance supérieure, non pas seulement pour expliquer ses actes de conscience, ses actes conformes au devoir, mais aussi pour les accomplir; car ce n'est que parce qu'il a besoin d'une force d'en hant pour les accomplir, qu'il a besoin de cette même force pour les expliquer ensuite. Les théologiens sont naturellement partis de cette base, et, pendant longtemps, et même encore à l'heure qu'il est, quelquefois, n'en sont pas sortis.

Après les théologiens sont venus les philosophes, qui, à force de craindre que le christianisme ne fît pas assez d'honneur à l'homme, lui en ont fait, eux, beaucoup trop. L'Evangile, du moins dans quelques passages isolés, avait présenté l'homme comme mauvais par nature, et bon seulement par accident, par une action toute spéciale de la Providence : les philosophes le déclarèrent bon par nature, et méchant seule-

ment par accident, par l'influence de la société ou par toute autre influence. Leur opinion, qui ne fut qu'une réaction contre celle des théologiens, a changé la face des difficultés sans en lever aucune ; il n'est pas une seule de leurs objections qui ne porte plus fortement encore contre eux que contre les théologiens. Avant d'aller jusqu'à dire que l'homme est naturellement bon, ils commencèrent par nier qu'il fût absolument mauvais, et ils se démontrèrent cette dernière proposition par la considération que si l'homme était absolument mauvais, Dieu lui-même n'en pourrait tirer du bien, puisqu'il n'y en aurait pas, et que l'amendement de l'homme ne serait plus alors un simple changement, une simple transformation, mais une création proprement dite. Jusque-là c'était fort bien ; mais, après s'être prouvé qu'il devait exister, dans l'homme, un germe ou un résidu quelconque de bien quelconque, ils se préoccupèrent tellement de ce résidu, qu'ils fermèrent les yeux sur le principe du mal qu'il y avait à côté. Non-seulement ils dirent que l'homme n'était pas absolument mauvais ; mais ils voulurent qu'il ne fût pas mauvais du tout, qu'il fût absolument bon. Le mal, pour cela, n'en est pas moins resté, vous le pensez bien, et, pour l'expliquer, les philosophes sont allés chercher précisément les mêmes raisons qu'ils avaient si fortement combattues ; ils ont

eu recours à des *accidents*, à l'influence de la société, à celle des mauvais exemples ou à telle autre chose pareille, comme si des accidents pouvaient développer en nous des germes qui n'y seraient pas, et que les philosophes tout les premiers n'eussent pas dit que Dieu lui-même ne pouvait développer, dans l'homme, que ce dont l'homme est déjà pourvu ! Ils ont essayé de se couvrir d'armes qu'ils avaient brisées, et le pouvoir qu'ils refusaient à Dieu, ils l'ont voulu prêter à des accidents aussi étrangers à l'homme que l'influence de la société et celle des mauvais exemples. Il serait curieux, s'il n'était profondément triste, de les voir, après avoir si bien défendu les droits de l'homme dans le peu de bien qu'il accomplit, s'efforcer de le soustraire à la responsabilité du mal qu'il commet, en rejetant ce mal sur les institutions sociales : comme si Adam eût pu être perverti par les institutions sociales ! comme si ces institutions n'étaient pas l'ouvrage des hommes, qu'on nous dit être tous nés bons ; et comme si, du moment où l'on en fait une source de corruption, elles ne devenaient pas un nouveau motif d'accusation contre les hommes qui les ont établies !

M. de Léz. — Ceci est fort bon, ou plutôt, n'est guère bon pour les philosophes ; mais ce n'est pas tout : il s'agit de nous fixer, nous, maintenant.

Ith. — Si je dis : puisque l'homme fait le bien, rarement sans doute, mais enfin puisqu'il le fait quelquefois, il doit y avoir en lui un principe de bien, me démentirez-vous?

M. de Léz. — Non.

Ith. — Alors, vous ne me démentirez pas davantage si je dis qu'il doit y avoir, dans l'homme, un principe de mal, puisqu'il fait le mal.

M. de Léz. — Eh bien, poursuivez.

Ith. — Je poursuis sans me laisser effrayer par ceux qui me reprocheraient de faire l'homme à la fois bon et méchant.

M. de Léz. — Cependant, cette difficulté vaut la peine qu'on s'y arrête. Pourquoi n'en êtes-vous point effrayé?

Ith. — Parce qu'à ceux qui me l'opposeraient, j'aurai toujours plus d'objections à renvoyer qu'ils n'en auront à me faire.

M. de Léz. — Comment?

Ith. — Il faudra qu'ils fassent, eux, l'homme *tout-à-fait* bon ou *tout-à-fait* méchant, et vous venez de voir à quelles conséquences on arrive avec de pareils principes.

M. de Léz. — Cependant, ce n'est pas tout encore. Comment vous arrangez-vous pour la responsabilité et le mérite, qui n'est qu'une autre responsabilité; pour l'imputation, pour la part à faire à l'homme? Lui imputez-vous également le bien et le mal, ou seulement l'un des deux?

Ith. — Le mot de *mérite*, je le supprime tout d'abord.

M. de Léz. — Pourquoi ?

Ith. — Non-seulement parce que c'est le plus sot, mais parce que c'est presque le plus bas que je connaisse.

M. de Léz. — Comment donc ?

Ith. — L'homme qui a le temps de songer à ce qui lui est dû, à lui pris isolément, ne prouve qu'une chose, c'est qu'il n'a aucune idée du devoir. Faire de Dieu un débiteur dont l'homme ou toute autre créature serait le créancier, c'est donner à plaisir dans l'absurde, et dans le comble de l'absurde. Que pourrait-on faire de plus et de pis, si l'homme était devenu le créateur, et que Dieu fût son ouvrage ?

M. de Léz. — De sorte que vous n'arrêterez pas à l'homme le bien même accompli par l'homme; vous ne le lui imputerez pas proprement?

Ith. — Non, Monsieur, et je n'aurais pas besoin d'être chrétien pour cela. Quand, dès demain, je serais athée, je ne manquerais pas de principes plus hauts que l'homme pour y rapporter le peu de bien que l'homme accomplit; et le bien ne peut jamais être rattaché trop haut, puisqu'il n'est bien qu'à condition d'être haut attaché.

M. de Léz. — Alors, vous devez également décharger l'homme de la responsabilité du mal qu'il commet?

Ith. — Alors vous devriez tirer, vous, de ce que j'ai dit, précisément la conclusion contraire.

M. de Léz. — Comment?

Ith. — Plus je veux que le bien soit une obligation pour l'homme, moins je dois vouloir que l'absence de ce bien, en lui, soit passée sous silence.

M. de Léz. —Ne la passez pas sous silence; mais faites-la remonter à autre chose que l'homme, comme vous y faites remonter le bien.

Ith. — A Dieu?

M. de Léz. — A qui vous voudrez, pourvu que ce soit à quelque autre que l'homme.

Ith. — A Dieu, je ne le puis pas.

M. de Léz. — Pourquoi?

Ith. — Je ne puis pas faire remonter le mal au bien suprême, à la source de tout bien : dans toute science qui prétend un peu au titre d'exacte, on n'opère que sur des quantités de même nature.

M. de Léz. — Eh bien alors, supposez, ainsi qu'on le faisait autrefois, un principe du mal comme Dieu est pour vous le principe du bien, et faites remonter à ce principe le mal accompli par l'homme.

Ith. — Mais on n'allait chercher autrefois ce principe du mal que faute de pouvoir partir de l'homme, faute, par l'homme, de faire acte de conscience, de se reconnaître une volonté; et aujourd'hui l'homme se reconnaît une volonté, il fait acte de conscience, il est libre.

M. de Léz. — S'il est libre, s'il part de lui pour faire le mal, il doit être libre et pouvoir partir de lui pour faire le bien.

Ith. — Sans doute; mais sa liberté pour faire le bien ne m'empêche pas de reconnaître, au-dessus de lui, une puissance supérieure bonne, à laquelle je dis qu'il doit rapporter tout le bien qu'il fait, par cela seul qu'elle lui est supérieure; tandis que sa liberté pour faire le mal peut, au besoin, me dispenser d'aller chercher un principe du mal qui lui soit supérieur. S'il ne faut pas multiplier les êtres sans nécessité, comme on dit en métaphysique, à plus forte raison cela doit-il être quand il s'agit de quelque chose d'aussi mauvais qu'un principe du mal.

M. de Léz. — Vous aurez beau faire, le principe que vous posez ici a et aura toujours, tout au moins, l'air d'une contradiction.

Ith. — Mon Dieu, Monsieur, pas plus que nos théories de la liberté, qui ne vous empêchent pas le moins du monde de vous croire libre. Quand il y aurait contradiction aux yeux de la logique, il n'y a certainement pas contradiction aux yeux de la conscience; et je puis apparemment, s'il le faut, laisser de côté la logique de ceux qui laissent de côté la conscience, sans avoir à craindre de plus mal raisonner, d'avoir en cela moins de logique qu'eux.

M. de Léz. — Mais enfin, Monsieur, il me

semble que vous avez quelque chose à régler avec la conscience aussi, car vous traitez l'homme dans un cas comme vous ne le traitez pas dans l'autre; dans un cas, vous faites remonter et vous arrêtez à lui les actes accomplis par lui, et dans l'autre vous ne le faites pas. Où est l'équité là? ou bien, l'équité n'est-elle plus un fruit de la conscience?

Ith. — Tout ce que je sais, Monsieur, c'est qu'il existe, dans le monde, du bien et du mal accomplis par nous; et que plus j'ai de conscience, plus je descends dans celle que Dieu m'a donnée, plus j'éprouve le besoin de rapporter à lui le peu de bien qu'il m'arrive de faire, et de n'y rapporter pas le mal que je commets, ne fût-ce que pour ne pas détruire l'effet de la première de ces démarches par la seconde. De plus, cette même conscience que Dieu m'a donnée me faisant un devoir d'aller chercher un principe du bien, mais non pas un principe du mal extérieur et supérieur à moi, il en résulte que, pendant que le peu de bien que j'accomplis remonte tout naturellement à la source à laquelle je remonte moi-même, le mal que je commets pèse sur moi de tout son poids.

M. de Léz. — Et les conséquences d'une pareille doctrine, Monsieur?

Ith. — Ces conséquences sont que je fais toujours trop de mal, et jamais assez de bien.

Si de pareilles conséquences répugnent à votre conscience, elles ne répugnent pas du tout à la mienne.

M. DE LÉZ. — Vous nous avez parlé du mal dans l'homme, du mal commis par lui : prenez la question de plus haut, parlez-nous du mal en général, et de son existence dans le monde.

ITH. — Parlez-en vous-même ; présentez vos difficultés, j'y ferai mes réponses.

M. DE LÉZ. — Si Dieu est bon, il doit vouloir le bien.

ITH. — Assurément.

M. DE LÉZ. — Et s'il est bon dans un degré infini, il doit vouloir le bien dans le même degré?

ITH. — C'est incontestable.

M. DE LÉZ. — Et s'il veut le bien dans un degré infini, il ne veut pas le mal du tout?

ITH. — Personne ne songe à vous contester cela.

M. DE LÉZ. — Dieu n'est pas moins puissant qu'il n'est bon.

ITH. — Eh bien?

M. DE LÉZ. — Eh bien, il est puissant dans un degré infini ; et s'il l'est, rien ne doit pouvoir s'opposer à ses desseins, il doit avoir tous les moyens de faire ce qu'il veut, et par conséquent d'empêcher ce qu'il ne veut pas.

ITH. — Sans nul doute.

M. DE LÉZ. — Il a donc tous les moyens d'empêcher le mal?

Ith. — Très-positivement.

M. de Léz. — Maintenant, Monsieur, Dieu n'est pas moins sage qu'il n'est puissant et bon; et s'il est sage dans un degré infini, il doit connaître le meilleur usage à faire des moyens qu'il a pour empêcher ce qu'il ne veut pas, c'est-à-dire, le mal.

Ith. — Tout ce que vous dites ici ne peut pas faire ombre de difficulté.

M. de Léz. — Alors expliquez-moi comment Dieu ne voulant pas le mal, ayant tous les moyens d'empêcher ce qu'il ne veut pas, et toute la sagesse nécessaire pour faire, de ces moyens, le meilleur usage possible, le mal n'en existe pas moins.

Ith. — Monsieur, la question que vous venez de poser est nette; j'espère que ma réponse le sera aussi, et elle ne peut l'être qu'à une condition.

M. de Léz. — A quelle condition?

Ith. — A condition de réduire à être une contradiction dans les termes, la prétention de ceux qui voudraient que le bien existant dans le monde existât, sans que le mal qui se trouve auprès, celui que nous faisons excepté, existât aussi.

M. de Léz. — Voyons comment vous réduirez cette prétention à être une contradiction dans les termes.

Ith. — Nous connaissons deux sortes de maux : le mal physique, et le mal moral. Le mal physique, ou la douleur, tient à la sensibilité : nul ne souffrirait s'il n'était sensible ; mais le bien physique, ou le plaisir, tient à la sensibilité aussi : quel homme, quel être au monde connaîtrait le plaisir, s'il était dépourvu de sensibilité? Le bien et le mal physiques, le plaisir et la douleur tenant tous deux à un principe unique, la sensibilité, la question n'est pas de savoir si Dieu pouvait nous faire susceptibles de l'un sans nous faire susceptibles de l'autre....

M. de Léz. — Pourquoi donc?

Ith. — Pour nous rendre susceptibles de plaisir, que fallait-il?

M. de Léz. — Nous donner la sensibilité, sans aucun doute.

Ith. — Et pour nous faire non susceptibles de peine, nous la refuser?

M. de Léz. — Eh bien?

Ith. — Eh bien, Dieu pouvait-il nous donner la sensibilité et nous la refuser en même temps?

M. de Léz. — Non.

Ith. — Alors, la question n'est donc pas de savoir si Dieu pouvait nous faire susceptibles de plaisir sans nous faire susceptibles de peine.

M. de Léz. — Quelle est-elle?

Ith. — De savoir s'il vaut mieux pour nous être sensibles que de ne l'être pas, appartenir à

la classe des animaux qu'à celle des minéraux ou des plantes ; et quoique la sensibilité que vous avez de plus que les plantes vous expose à souffrir, vous aimez mieux appartenir à la classe des êtres vivants qu'à celle des plantes. Comme le mal physique, ou la douleur, tient à la sensibilité, le mal moral, ou le vice, tient à la liberté. Mais le bien moral, ou la vertu, tient à la liberté aussi. La question n'est donc pas, non plus, de savoir si Dieu pouvait nous faire susceptibles de vertu sans nous faire susceptibles de vice, c'est-à-dire, s'il pouvait nous donner la liberté et nous la refuser en même temps ; mais de savoir si, malgré le mal auquel donne lieu la liberté, je veux dire, l'abus qu'on en fait, nous aimons mieux être libres que de ne l'être pas, être agents moraux, hommes, que d'être livrés à l'instinct comme la brute, et cette question n'est pas plus douteuse que la première. Toutes deux ainsi transformées, prises du point de vue de l'homme et des conditions de son existence, n'offrent donc, vous le voyez, aucune difficulté sérieuse ; tandis qu'il n'y a aucun moyen d'approcher d'une solution passable, si l'on ne fait entrer dans la discussion que l'idée de Dieu et celle du mal.

M. DE LÉZ. — Avec le principe que vous venez de poser, vous n'avez donc nulle répugnance à faire remonter le mal, du moins quant à sa possibilité, jusqu'à Dieu lui-même ?

Ith. — Non. Vous venez de voir que sa puissance n'y perd rien, puisque nulle puissance ne saurait s'étendre aux contradictoires, et que le bien et le mal tenant, en nous, à un même principe, il serait contradictoire que le bien qui existe existât sans la possibilité du mal qui est à côté. La bonté de Dieu n'y perd pas davantage, car enfin nous ne nous trouvons pas malheureux des conditions que Dieu nous a faites, et nulle classe d'êtres ne nous paraît avoir à s'en plaindre plus que nous. Sa sagesse est tout aussi bien à couvert. Si, absolument parlant, nous ne pouvons pas dire qu'il fût impossible de mieux user d'une puissance infinie, parce que tous les possibles ne nous sont pas connus, au moins pouvons-nous dire que nous ne concevons pas comment Dieu eût pu mieux user de la sienne. Si cela ne suffit pas pour contenter notre curiosité, cela suffit pour nous faire reconnaître et bénir une Providence. Suivant le précepte de St Paul, nous ne nous réjouirons pas sans quelque crainte; mais la crainte ne nous empêchera pas non plus de nous réjouir, parce qu'au-dessus d'elle l'espérance, parce qu'au-dessus du mal le principe du bien, Dieu, nous restera toujours.

M. de Léz. — Vous n'avez plus rien à nous dire sur la question du mal?

Ith. — Rien, sinon que la vie, qui est un bien, puisque nous la gardons, n'était pas plus

possible sans le mal, que le bien proprement dit. Qui mangerait sans la faim? qui boirait sans la soif? qui prendrait du repos sans la fatigue? qui se tiendrait en garde contre aucun accident, sans la crainte de la douleur? Or la faim, la soif, la fatigue, sont des maux, des choses qui font souffrir; et il n'est pas une de nos jouissances, comme pas une de nos espérances (1), qui ne suppose une privation, par conséquent une souffrance antérieure. Les maux auxquels Dieu nous expose, quoique, considérés en eux-mêmes et dans un cercle restreint, ils soient bien des maux, sont donc des biens si l'on considère le but pour lequel Dieu nous y a exposés; et demander pourquoi il nous y exposa, c'est demander pourquoi il voulut nous faire espérer et nous faire jouir, pourquoi il voulut nous faire vivre.

M. de Léz. — La théorie du mal nous conduit naturellement à la théorie du remède, c'est-à-dire, à ce que la Bible appelle *Rédemption*, n'est-ce pas?

Ith. — Oui, Monsieur.

M. de Léz. — Eh bien, abordez ce sujet.

M. de Grady. — Auparavant, je désirerais une théorie de nos dédommagements terrestres, humains, si nous en avons, et vous savez que nos

(1) Pas une de nos actions non plus, le plaisir même qu'on va chercher supposant l'impatience de ne pas l'avoir.

modernes penseurs croient en avoir découvert un dans ce qu'ils appellent la loi du progrès.

Ith. — Et vous demandez ce que peut être cette loi d'après la Bible ?

M. de Gr. — Oui, Monsieur.

Ith. — Je vais vous en dire un mot.

M. de Gr. — Puisque vous avez si bien accueilli ma première interruption, j'en hasarderai une seconde.

M. d'Olme. — Quelle est cette seconde interruption ?

M. de Gr. — Je ne trouve pas la question du mal poussée assez loin : d'abord, pour le retentissement que vient de lui donner le saint-simonisme ; ensuite, pour la facilité avec laquelle on accueille les sophismes sur ce sujet.

Ith. — Ainsi, vous demandez une réponse à la théorie saint-simonienne sur le mal ?

M. de Gr. — Oui, s'il est possible.

Ith. — Et, par conséquent, une exposition sommaire de cette théorie ?

M. de Gr. — Je demande tout ce qui est nécessaire pour éclairer cette théorie et la question du mal.

ENTRETIEN XXVIII.

Ithiel. — Quand je vous ai parlé du saint-simonisme, je vous ai dit que si les saint-simoniens avaient été chercher le panthéisme plutôt que tout autre dogme religieux, ce n'était nullement pour ce que ce dogme leur paraissait avoir de vrai ou de faux considéré en lui-même, mais pour le parti qu'ils en voulaient tirer.

M. de Grady. — Quel est ce parti?

Ith. — D'opérer la fusion qui était leur pensée dominante, et de l'opérer au profit de la matière. Avec le panthéisme ils identifiaient Dieu et cette matière, c'est-à-dire qu'ils faisaient absorber le premier par la seconde, et sans secousse, sans qu'il y parût, puisque le mot Dieu demeurait toujours pour les simples, et sa définition pour les esprits plus relevés. Comme le dieu saint-si-

monien se fondait dans la matière, la religion saint-simonienne se résolvait dans la morale ; et comme le culte est toujours l'expression de la religion, l'industrie était le culte saint-simonien, l'expression de la religion saint-simonienne. Par suite de la même analogie, la théologie saint-simonienne se résolvait dans la science, et l'école polytechnique devenait le moderne Vatican. Vous voyez que, jusque-là, il était difficile de mettre mieux à l'aise le matérialisme moderne.

M. de Gr. — Ensuite ?

Ith. — On n'est pas en aussi beau chemin pour s'arrêter. Le saint-simonisme savait que le matérialisme ne voulait pas plus entendre parler de scrupules trop délicats, que d'objets religieux qui ne tomberaient pas sous un des cinq sens ; l'extrême délicatesse, c'est encore du spiritualisme. Le saint-simonisme ne pouvait manquer de payer ici un nouveau tribut à la matière, et, pour cela, le panthéisme était excellent.

M. de Gr. — Voyons.

Ith. — Comment ne nieraient-ils pas tout mal, ceux qui disent que Dieu est tout ? A elle seule, la question du mal est tout le fond d'un système.

M. de Gr. — Mais enfin, comment les saint-simoniens raisonnent-ils ?

Ith. — « Si le christianisme a conservé la dualité humaine et surhumaine de l'antiquité,

disent-ils, c'est qu'étant incomplet, lui aussi, il ne pouvait tout embrasser qu'à deux fois. Il a moins divisé que les systèmes anciens : en cela est son mérite; mais il a divisé encore, bien qu'il n'ait divisé qu'en deux. En cela est son défaut. Ce que vous appelez mal n'est qu'un mot; par conséquent, tout auteur du mal ne peut être autre chose. Ce qui est mal à un égard, est bien à un autre; il n'y a rien d'entièrement, d'absolument mal. Le mal, pour vous, n'est que ce qui sort de vos sympathies. Or, plus vous allez et plus vos sympathies s'étendent; par conséquent, plus l'empire du mal diminue; et cet empire aura tout-à-fait disparu, quand vos sympathies auront tout embrassé. »

M. de Gr. — Vous ne trouvez pas cette dernière assertion vraie?

Ith. — Je la trouve aussi vraie que possible. Je dis seulement que la question est de savoir si nos sympathies doivent tout embrasser, et je conviens d'ailleurs que le saint-simonisme laisse bien loin derrière lui l'optimisme de Leibnitz et de Pope, qui n'ont jamais su s'élever assez haut pour comprendre, non-seulement que Dieu est Dieu, comme dit Mahomet, mais qu'il est tout. Ils ont cru faire beaucoup d'honneur à la divinité quand ils ont dit que tout était pour le mieux, malgré le mal qui existe, et n'ont pas vu que ce qu'ils appelaient mal n'était qu'une face

du bien : si bien, que le bien même n'eût pas été possible sans ce prétendu mal comme condition, car, disent les saint-simoniens, à lui étaient attachés tous les progrès de l'espèce humaine. Ceci vous paraît-il difficile à comprendre ?

M. Wilbrod. — Assez.

Ith. — Ecoutez donc. N'est-il pas dit que Dieu tire le bien du mal ?

M. Wilb. — Sans doute.

Ith. — Eh bien, tirer une chose de son contraire serait absurde, et tout le monde convient que le mal est le contraire du bien. Vous n'avez donc ici qu'un moyen de sauver la contradiction, qui est de supposer, ou plutôt, de reconnaître que le mal n'est qu'apparent. Le mal apparent n'est qu'un bien caché. Tirer le bien d'un mal apparent, c'est rendre ce bien manifeste de caché qu'il était, et cela est très-digne de Dieu. Ne demandez pas pourquoi, s'il n'y a point de mal réel, il y en a un apparent : ce serait demander pourquoi vous avez la vue trouble ou courte. Ne demandez pas pourquoi Dieu tient d'abord caché, sous l'apparence du mal, le bien qu'il se réserve de manifester plus tard sous la forme du bien : c'est son secret, et il en garde tant d'autres ! Qu'il vous suffise de savoir que tout est soumis au progrès. Prenez le bien quand il vient, comme la pluie quand elle tombe; attendez-le comme elle, s'il ne vient pas. . . . .

En second lieu, les sentiments individuels, qui sont maintenant un malheur ou un vice, commencèrent par être une nécessité. L'humanité n'a pu débuter que par là. Or, tant que l'homme fut réduit à ces sentiments, la même ignorance qui le rendait un chaos pour lui-même, dut lui faire paraître obscur, embrouillé tout ce qui l'entourait, et dut le lui faire paraître ennemi par cela seul qu'elle le lui rendait obscur. Pour ne pas comprendre, il ne sentait pas moins; il n'avait pas moins, avec les êtres et les objets environnants, des rapports constants et multipliés, bien qu'il n'eût pas la clef de ces rapports; et, ne pouvant pas plus se dépouiller de ses sentiments que les porter sur ce qui, faute d'être compris par lui, ne lui offrait aucune garantie sûre, tout dut lui paraître antipathique par cela seul qu'il ne pouvait rien expliquer. Il faut aimer ou haïr quand on n'a ni la ressource d'un dédain irréfléchi, ni le secret de l'indifférence systématique, et les premiers hommes n'eurent ni ce secret ni cette ressource-là : de là, disent les saint-simoniens, l'antagonisme universel, l'empire exclusif de la force qui caractérise l'antiquité. Si la paix doit être le but de l'activité humaine, la guerre fut donc son point de départ; et elle dut l'être, s'il est vrai que tout dut être progressif. Mais si la guerre fut indispensable aux progrès de l'humanité, le mal, ou, comme disent

les saint-simoniens, la conception du mal fut donc indispensable à ces mêmes progrès, car on ne combat pas ce qu'on trouve bien.

Du domaine social et politique, passons aux faits religieux. Pourquoi les païens avaient-ils placé l'âge d'or sous Saturne (1)? Pourquoi les juifs et les chrétiens ont-ils cru la race humaine déchue d'un état de perfection et de bonheur qu'elle n'aurait connu qu'un moment? Pourquoi ce dogme à peu près universel d'une chute profonde, entraînant une punition terrible? C'est, disent les saint-simoniens, que pour pouvoir atteindre à la forme de l'espérance, les sentiments de l'homme ont dû prendre d'abord celle du regret; pour qu'il se crût des droits à ce qu'il ne possédait pas encore, il a fallu qu'il crût l'avoir perdu. Sa première espérance n'a été qu'un contre-coup dont son malaise a été la première impulsion, et ses premiers transports d'amour, comme ceux de l'enfant, ne sont guère qu'un cri d'alarme. Il a

(1) Pour prouver que Saint-Simon avait renversé la manière ancienne de voir les choses, et renouvelé le monde par un simple changement d'aspect, ses disciples ont souvent cité de lui cette phrase: « L'âge d'or, qu'une aveugle tradition avait placé derrière nous, est devant. » Il me semble qu'il y a ici une grosse erreur. Que les anciens eussent placé l'âge d'or derrière eux avant de le placer devant, c'est incontestable; mais enfin ils étaient arrivés à le placer à la fois et derrière et devant : les chrétiens, dans leur Ciel; les païens, dans leurs Champs-Elysées. Saint-Simon peut dire, s'il le veut, qu'il a supprimé une partie de l'âge d'or des anciens, celle de derrière, mais non qu'il a déplacé l'âge d'or lui-même.

trop souffert d'abord pour ne faire qu'espérer; pour lire dans l'avenir, il était entouré de trop de ténèbres. Le premier accent religieux qui lui échappe part du remords, et, pour *aspirer* au bonheur, à la perfection, il faut qu'il commence par *soupirer*, par s'en croire, et par s'accuser d'en être déchu. Sans appui dans le présent, qui n'était que désordre, le passé seul lui est resté pour y placer ce bonheur et cette perfection dont son âme était altérée, et en trouver des gages pour l'avenir, qui n'était à ses yeux qu'un livre fermé. A ses moeurs féroces il fallut des divinités farouches, et la foudre céleste pour comprimer la violence qui bouillonnait dans son sein; violence sur laquelle ne pouvaient influer ni la raison qui n'existait pas encore, ou existait beaucoup trop faible, ni la justice qui ne pouvait encore se produire que sous les traits de la vengeance, c'est-à-dire, de la violence même en réaction. Des dieux sans cesse irrités et prêts à sévir pouvant seuls lui imposer quand il ne connaissait d'autre métier que la guerre, comment aurait-il constamment senti peser sur lui une main terrible sans se croire ou issu de grands coupables, ou grand coupable lui-même, ou tout cela à la fois? — On pourrait, si l'on voulait, donner à ceci une forme de démonstration presque mathématique.

M. DE GR. — Voyons.

Ith. — Point de progrès possible sans déploiement d'activité; point de déploiement d'activité sans l'action préalable d'un sentiment; point de sentiment en action sans qu'il ait un objet, et point d'objet pour un sentiment quelconque, sans que cet objet soit placé quelque part. Or, par rapport au temps, et c'est de temps qu'il s'agit ici, on sait que nous n'avons que trois grandes divisions : le passé, le présent, et l'avenir. Qu'est-ce que le sentiment, l'amour qui se porte vers l'avenir? L'espérance. Qu'est-ce que ce même amour qui se porte sur le présent? La jouissance, le bonheur. Et qu'est-ce que l'amour qui se porte sur le passé, qui se reporte en arrière? Le regret. Les sentiments des premiers hommes ne pouvant, comme nous l'avons vu, se porter directement sur l'avenir, qui leur était fermé et leur permettait à peine un soupçon, et pouvant tout aussi peu se fixer sur le présent qui était un véritable chaos, le passé, comme nous l'avons dit, leur restait donc à peu près seul. Il fallait qu'ils se portassent là ou qu'ils s'éteignissent, et l'on sait que, pour nous encore, le regret peut longtemps survivre, je ne dis pas au bonheur, mais à l'espérance. Il n'est pas vrai que la boîte de Pandore fût au fond, quand Pandore la referma. En outre, précisément parce que le regret est notre dernier retranchement, il est notre plus puissant ressort; et le premier pas,

qui est toujours celui qui coûte le plus, ayant dû l'être surtout pour l'humanité faisant le premier de tous les premiers pas, pour l'humanité au début de sa carrière, c'est bien le plus puissant mobile qu'il a fallu pour lui donner son premier élan.

M. DE GR. — Vous êtes donc de l'avis des saint-simoniens sur le dogme de la chute primitive ?

ITH. — Je suis d'avis que bien des gens, soit théologiens, soit laïques, gagneraient à connaître, du saint-simonisme, au moins la partie relative à ce dogme. Sans doute, quelques-uns seraient aussi étonnés que peu édifiés d'apprendre que la chute du premier homme, chute prétendue suivant les saints-imoniens, bien loin d'être une chute réelle, fut le premier pas du genre humain dans la carrière du progrès; et que la première femme, bien loin de mériter aucun anathème, acquit des droits éternels à la reconnaissance de sa postérité quand, cédant, non à une coupable curiosité, comme nous l'enseignent des traditions grossières, mais à l'*esprit prophétique* qui est son attribut spécial, elle porta la première ses désirs et sa main sur l'arbre de la science, arbre que, sans elle, l'homme eût trop longtemps négligé (1). Mais,

(1) Ceci peut donner la clef d'un fait assez curieux qui s'est passé dans le saint-simonisme. Arrivés à plus de la moitié de leur course, si on la regarde comme finie, les saint-simoniens sentirent la nécessité de construire quelque chose qu'on pût appeler une morale;

après ce bizarre paradoxe, ils trouveraient dans le saint-simonisme une chose digne de toute leur attention, la valeur historique du dogme si singulièrement présenté par ce même saint-simonisme; valeur immense, et que nul théologien, peut-être, n'a aussi bien fait ressortir (1).

Voilà, Monsieur, sans que je l'aie affaiblie en rien, du moins je ne le pense pas, la théorie saint-simonienne relative au mal. Ce qui la distingue des autres théories qui refusent au mal une existence réelle, c'est que, comme dans tout le reste du saint-simonisme, la preuve historique y joue le rôle principal, et un rôle presque exclusif pour

mais ils ne se furent pas plus tôt mis à l'œuvre, qu'ils se déclarèrent incompétents. Pourquoi? Pour aucune des raisons que vous supposez : parce que la femme leur manquait pour partager l'autorité avec le père suprême. Mais ce père suprême lui-même y avait-il bien pensé quand il ne voulait voir, dans la curiosité de la première femme, qu'un *esprit de prophétie?* Dans ce qu'il appelle les progrès de l'humanité, c'est Eve qui prend les devants : d'où il suivait, non-seulement que le père Enfantin avait raison d'attendre la femme avant de s'engager plus loin; mais que, la femme une fois venue, il ne devait jamais, lui, tout père suprême qu'il était, agir sans impulsion préalable de la femme, et qu'il avait tort de faire un seul pas autrement que par obéissance à son esprit prophétique.

(1) Dans de beaux vers, que je suppose antérieurs aux travaux des saint-simoniens, M. de Lamartine émet, sous forme de doute, la même idée fondamentale, c'est-à-dire, que la vivacité des désirs des premiers hommes aurait pu les leur faire prendre pour des regrets. Est-ce là une inspiration de poëte; ou bien M. de Lamartine aurait-il seulement habillé à sa manière une idée qui lui a paru trop sèchement présentée ailleurs? Je suis tout-à-fait au dépourvu de renseignements pour décider ce point.

tout ce qui tient aux preuves. Il y est peu ou point question de ce qui se passe dans la conscience humaine, mais beaucoup de ce qui s'est passé dans le corps social.

M. de Gr. — Et quelle réponse faites-vous au saint-simonisme ?

Ith. — Une partie de celle que j'ai à lui faire se trouve dans notre entretien précédent. L'autre partie pourrait se trouver dans la réponse aux autres théories sur le mal, et auxquelles le saint-simonisme a, je crois, emprunté tout ce qui n'est pas sa preuve historique.

M. de Gr. — Alors, vous allez nous donner un résumé des autres théories sur le mal, qui refusent au mal une existence réelle ?

Ith. — Ce résumé est tout fait depuis déjà quelque temps.

M. de Gr. — Par qui ?

Ith. — Par Mme Guizot (1).

M. de Gr. — Vous allez donc réfuter Mme Guizot ?

Ith. — Une partie de sa théorie du moins.

M. de Gr. — Eh bien, voyons.

Ith. — « Ce que, dans l'ordre intellectuel, le faux est au vrai, dit Mme Guizot, dans l'ordre moral le mal l'est au bien. Le faux est ce qui n'est pas. Donc le mal n'est pas davantage. Ce n'est

(1) Lettres de famille sur l'éducation, tom. I, lettre XII.

qu'une lacune, une cessation d'existence ; le bien seul existe. »

Ou je me trompe, ou il y a ici équivoque. Le faux n'est point identique à ce qui n'est pas, car de tout ce qui n'est pas nous ne disons pas qu'il est faux. Bien plus, quand, pour dire : « Cela n'est pas, » nous disons : « Cela est faux, » évidemment nous parlons par figure. Nous n'accusons pas ce qui n'est pas d'être faux parce qu'il n'est pas, mais parce que, n'étant pas, il est affirmé comme étant. Ce qui est faux dans ce cas, est donc le jugement qui affirme, d'une chose qui n'est pas, qu'elle est. Or ce jugement lui-même est une chose très-réelle, dont on peut bien dire qu'elle est fausse, mais dont on ne peut pas dire qu'elle n'est pas. Quelque supérieur que le jugement le plus vrai lui soit en exactitude, il ne lui est qu'égal en réalité.

Ce que je dis du vrai et du faux, il faut le dire du bien et du mal. Si le mal n'est que l'absence du bien, d'où vient que toute absence de bien n'est pas un mal? La gloire de Washington ne peut être indifférente pour personne ; d'où vient que je ne suis pas malheureux de n'être pas Washington, quelque heureux que je me trouvasse de l'être? Ceux qui veulent que le mal ne soit que l'absence du bien, m'accorderont bien que cette absence elle-même est un mal, au moins dans certains cas. S'ils veulent, de plus, que ce ne

soit qu'une négation sans aucun objet réel que je puisse atteindre, je leur dirai que cette négation n'étant point un fait primitif, elle a besoin d'un fait antérieur qui l'explique, et d'un fait très-réel, très-positif apparemment. Pourquoi ce fait antérieur ne serait-il pas appelé mal, puisqu'il en cause? Et celui-là, on doit pouvoir l'atteindre, lui reconnaître une existence réelle, puisqu'on ne nie pas la réalité de son effet. En général, on se paie beaucoup trop facilement de ce mot de négation, comme s'il exprimait autre chose qu'une affirmation en sens contraire d'une autre affirmation, tout aussi réelle que la première. Le mal n'est pas seulement l'absence, c'est le contraire du bien. Or, si le contraire d'une réalité, en tant que réalité, est une négation, le contraire d'une qualité réelle est une qualité opposée, mais tout aussi réelle que celle à laquelle elle est opposée, et ce n'est pas à cause de sa réalité que le bien est bien; bien et réel sont deux choses fort différentes. Le mal n'est point au bien ce que le noir est au blanc, l'ombre à la lumière, mais ce qu'est un fait, une action contraire à un autre fait, à une autre action; et, quoi qu'en dise Mme Guizot, le désordre n'est pas seulement l'absence d'ordre, c'est un ordre vicieux.

M. de Gr. — Cependant, l'usage commun confond souvent ces deux locutions.

Ith. — Lors même que nous les confondons

en apparence, nous ne le faisons jamais en réalité, et la conscience de personne, celle de Mme Guizot moins que toute autre, ne s'est jamais trompée au point d'identifier la confusion et le trouble, le pêle-mêle et la lutte, le désaccord; la distraction et le mépris. C'est certainement par distraction qu'en parlant du mal, Mme Guizot met sur la même ligne la place du bien *laissée* vide, et la loi *rompue* sur un point, une brèche *faite* à l'ordre et à la série des existenees. La cause de son erreur, et de l'erreur de bien d'autres, c'est qu'au moyen de la règle on obvie également à l'absence et à la violation de la règle. Elle s'est dit que le remède étant le même, il devait y avoir identité dans le mal, comme si plus d'un mal ne pouvait être guéri par un même remède. Que toute violation de la règle en emporte l'absence, nul doute; mais peut-on dire également que toute absence de la règle en emporte la violation? Quand cela serait, il s'ensuivrait tout au plus que nous employons deux mots là où il n'en faudrait qu'un; et si l'un des deux doit disparaître, c'est certainement celui d'absence : car si vous commencez par supposer l'absence, quelle place trouverez-vous pour la violation? Au lieu donc de partir de l'identité présumée du mal et de l'absence du bien, pour arriver à conclure que le mal n'est rien, n'est qu'une négation, puisque l'absence du bien

n'est que cela, il semblerait plus naturel de partir de la réalité du mal (réalité bien connue, puisque nous la sentons), pour en conclure l'impossibilité que le mal et l'absence du bien soient une seule et même chose.

M. DE GR. — Mais le mal nous est-il bien connu par cela seul que nous le sentons?

ITH. — Connaissez-vous le bien autrement?

M. DE GR. — Non.

ITH. — Comment, entre deux choses qui vous sont connues au même titre, par le même moyen, vous voudriez établir une différence comme celle qui existe entre être et n'être pas?

M. DE GR. — Continuez de répondre à Mme Guizot.

ITH. — Le mal, poursuit-elle, « n'a d'existence que celle qu'il reçoit du bien, car le désordre n'est quelque chose que là où doit régner l'ordre. Le mal ne saurait se produire que dans la sphère du bien. Sans lui, point de transgression; sans Dieu, point de péché. »

Prenons garde aux jeux de mots. Ceux de bien et de mal, d'ordre et de désordre, de transgression et de loi étant corrélatifs, et, par conséquent, se supposant l'un l'autre, je pourrais renverser toutes les propositions précédentes sans qu'elles en fussent moins vraies. On doit s'étonner qu'une observation philosophique extrême-

ment simple ait manqué ici à Mme Guizot : c'est qu'il est des notions qui n'arrivent à l'intelligence humaine que par couple ; qui ne sont pas seulement contemporaines, mais simultanées, comme dit M. Cousin. Essayez de dire, par exemple, laquelle des deux idées vous vient la première, de celle de montagne ou de celle de vallon ; ou bien de dire lequel des deux est taillé dans l'autre, n'a d'existence que par l'autre, ce qui supposerait que l'un peut exister sans l'autre. Vous concevrez tant que vous voudrez une sphère où le bien et le mal se succèdent ; mais, par cela même, vous en faites une sphère qui n'appartient nécessairement ni à l'un ni à l'autre, puisqu'ils s'y succèdent, et qu'ils n'y apparaissent jamais dans le même temps et le même lieu. Rigoureusement parlant, il serait absurde que le mal reçût son existence du bien ; et, au sens où l'entend Mme Guizot, on pourra dire que le mal ne peut se produire que dans la sphère du bien, ou que le bien ne peut se produire que dans la sphère du mal, suivant que, dans la sphère du monde, on prendra le bien ou le mal pour premier occupant, c'est-à-dire, suivant qu'on y croira voir dominer l'un ou l'autre : ce qui revient peut-être à dire, suivant la disposition morale où soi-même l'on se trouvera. Si le désordre n'est quelque chose que là où *doit* régner l'ordre, l'ordre, non plus, n'est quelque

chose que là où *peut* survenir le désordre; et si *sans loi point de transgression*, sans transgression possible que devient l'idée de loi ?

« Dénué de force, même pour se faire connaître et sentir, dit toujours Mme Guizot, ce n'est point le mal qui, par sa propre énergie, produit la douleur : c'est le bien luttant contre le mal, l'ordre résistant au désordre qui veut s'introduire. »

Si le mal est à ce point dénué de force, et il doit bien l'être s'il n'est rien, quelle lutte le bien peut-il soutenir avec lui ? C'est le bien, dites-vous, et non le mal qui produit la douleur. Qu'est-ce que la douleur, sinon un mal ? Le bien peut-il produire le mal, même lorsqu'il lutte ? Change-t-il de nature en luttant ? en change-t-il au point de produire son contraire ? Vous ajoutez : « Ce n'est point le mort qui souffre, mais le vivant. » Est-ce le vivant en tant que vivant ? non pas apparemment, car la vie n'est pas un principe de souffrance. C'est donc en quelque autre qualité, et par conséquent en qualité de mort; non pas de mort absolument, mais de mort en partie. Souffrir, dites-vous, c'est vivre. Et moi je dis que c'est mourir. C'est vivre encore, j'en conviens; mais c'est tendre à ne plus vivre, c'est quitter le chemin de la vie pour entrer dans celui de la mort; et si l'on est vivant quant au mouvement que l'on fait encore, on est mort

quant à la direction de ce mouvement. Or la direction, c'est, au fond, le mouvement lui-même.

Suivant Mme Guizot, « ce n'est pas du crime que vient le remords, c'est de la vertu. » Sans doute, et il faut le déplorer, tous les crimes ne produisent pas de remords ou n'en produisent pas tout ce qu'ils en devraient produire, et cela, faute d'un reste de vertu, de délicatesse qui puisse être blessée; mais la vertu sans le crime en produit moins encore, et le crime doit toujours survenir pour que le remords ait lieu.

« Anéantissez toute idée morale, toute puissance de la règle, tout souvenir du bien, où trouvera-t-on une douleur pour le repentir ? » Elevez tout cela assez haut pour qu'il n'y soit porté aucune atteinte, et vous n'aurez pas davantage de douleur pour le repentir. Maintenant, est-ce au bien ou au mal qu'il faut attribuer cette douleur? Sans doute c'est au bien, si le bien seul a une existence positive; ce n'est pas au mal, si le mal n'est rien. Mais raisonner ainsi, c'est supposer ce qui est en question, et non fournir un moyen de décider la question proposée.

« L'être moral vit encore par la douleur de la faute, il périt s'il y devient insensible. » — Ce qui est vrai, c'est le contraire de ces deux propositions. Si c'est parce que l'être moral vit en nous, que nous sommes susceptibles d'avoir de la douleur de nos fautes, ce n'est pas cette douleur qui

fait vivre l'être moral, tant s'en faut; et bien loin que nous périssions parce que nous devenons insensibles, nous ne devenons insensibles que quand et parce que nous avons déjà péri. A moins qu'on n'aimât mieux dire ce qui, peut-être, serait plus exact, que ces deux faits n'en sont qu'un au fond, et qu'il est impossible d'apercevoir lequel des deux précède l'autre. Si la douleur est un signe d'existence, elle n'en peut jamais être qu'un signe indirect. En la donnant pour un signe direct, M[me] Guizot a donc confondu la cause et la condition; et, avec de pareils raisonnements, il n'est pas de maux qu'on ne pût imputer à ceux-là même qui en souffrent. La douleur être un signe, un produit direct de l'existence! Pourquoi donc, par amour de l'existence, repoussons-nous la douleur? Il est de toute évidence que si l'on commence par fondre ensemble le bien et la réalité, le mal ne peut plus être que le néant; mais nous venons de voir à quelles conséquences mène un pareil principe. Le néant n'est pas l'anéantissement, et il faut passer par celui-ci pour arriver à l'autre quand on part d'une réalité quelconque. Or l'anéantissement même serait un acte qui ne peut provenir du néant; et le mal ne fût-il qu'une lacune, il serait certainement produit par quelque chose qui ne l'est pas. Derrière le mal-lacune, si je puis parler ainsi, se trouverait donc nécessairement une cause qui

n'est pas une lacune ; et cette cause mérite, plus encore que le mal qu'elle produirait, le nom de mal, par cela seul qu'elle le produirait.

M. DE LÉZ. — Puisque vous voulez absolument que le mal soit quelque chose de réel, montrez-le.

ITH. — Je crois avoir établi que, comme fait, comme réalité ou lui appartenant, le mal est absolument sur la même ligne que le bien. Vous croyez à la réalité du bien, puisque vous argumentez de cette réalité pour prouver que le mal n'est qu'une négation, une absence : ou détruisez mes preuves, ou dites-moi sur quoi vous vous fondez pour nier la réalité du mal quand vous admettez celle du bien.

M. DE GR. — Mais encore, expliquez-vous mieux.

ITH. — Le bien n'est pas l'existence même, du moins ce que nous en percevons, mais un de ses modes, une des manières dont nous la percevons ; le mal en est un autre. Derrière le mal comme derrière le bien, l'existence se trouve donc nécessairement. Le mal n'est pas la négation de l'existence en général, mais la négation de celle du bien ; et il n'est la négation de l'existence du bien que parce qu'il est une existence contraire. Il prend la place du bien ; mais il ne lui emprunte pas son existence. Dans ce cas, il ne serait plus mal, c'est-à-dire qu'il ne serait plus. La preuve

que le bien et le mal supposent également une réalité, c'est que le mot *bien* est synonyme de mode, puisqu'il est synonyme d'*ordre* : le mal, dit Mme Guizot, « c'est le déréglement; il est, pour chaque chose, dans l'interruption de l'ordre qui la doit régir. » Ici la chose et l'ordre qui la doit régir sont soigneusement distingués, bien qu'ils aient été confondus ailleurs par Mme Guizot, qui place à présent le mal, non dans l'anéantissement de la première, mais dans l'interruption du second.

M. de Gr. — Ainsi, en un sens, vous admettez le mal comme quelque chose de relatif, puisque de lui comme du bien vous ne faites qu'une expression de rapports, qu'un mode d'existence; et, en un autre sens, vous lui refusez ce même caractère, en tant qu'il lui enlèverait la réalité que nous accordons au bien ?

Ith. — Oui, Monsieur. Le mal qu'on appelle relatif peut l'être quant à l'intensité : quant à la réalité, il n'y a pas de mal relatif. Lorsqu'on dit que tel mal peut être un bien, on équivoque, et voilà tout. Que tel fait qui produit du mal à certains égards, produise du bien à d'autres, cela se peut, cela se voit tous les jours. Ce fait, vous l'appelez mal quand il produit du mal; quand il produit du bien, vous l'appelez bien. Parvenez-vous jamais à identifier les deux circonstances? Et si vous ne le faites pas, pourquoi confondez-

vous les deux faits ou parties de fait qui leur correspondent ? ou si vous ne confondez pas ces deux faits partiels, comment dites-vous que tel mal peut être un bien ? D'ailleurs, comment arrivez-vous à pouvoir vous exprimer ainsi ? En mettant un mal plus grand derrière celui que vous dites être un bien, de sorte que ce prétendu bien est tout simplement un moins grand mal. Apparemment c'est un mal, puisque vous l'appelez mal; et, pour avoir un mal plus grand derrière lui, lui ne change pas de nature.

M. de Gr. — Revenez à Mme Guizot.

Ith. — « Comment comprendrions-nous le pur goût du mal, dit-elle, nous qui reconnaissons le mal à la répugnance qu'il nous inspire ? » — Le mot *pur* ne fait rien ici à la chose. Y a-t-il, ou n'y a-t-il pas en nous le goût du mal ? Dans le dernier cas, je demande comment nous pouvons faire le mal avec la conscience que c'est bien du mal que nous faisons : dans le premier, pour trouver le pur goût du mal, il ne faudra que démêler ce qui est confus, et séparer de tout le reste ce qui nous fait faire le mal sciemment. Que le mal nous inspire de la répugnance, nul doute, puisque c'est à cause de cela que nous l'appelons mal; mais qu'il ne nous inspire que de la répugnance, même envisagé, même reconnu comme mal, c'est ce qui n'est pas. Encore une fois, si cela était, on ne conçoit pas

que nous pussions faire le mal en connaissance de cause, et pourtant c'est un fait très-positif qu'il nous arrive de le faire ainsi. Prenons garde d'être le jouet des mots pour vouloir jouer sur les mots. Si l'on a suffisamment défini le mal quand on a dit que c'est ce qui nous inspire de la répugnance, il est absolument impossible d'expliquer comment nous en faisons jamais. Ne fait pas mal qui ne fait du mal que par ignorance, et la répugnance pour un acte quelconque est, je crois, la dernière chose qu'on ira chercher pour en rendre raison. Si nous ne faisons pas le mal par le goût que nous avons pour lui, comme nous le faisons encore moins à cause de la répugnance qu'il nous inspire, reste à dire que nous le faisons par indifférence ou par ignorance, que nous le faisons sans savoir, ou sans vouloir ce que nous faisons. Mais, je l'ai déjà dit, il implique que nous puissions moralement mal faire sans vouloir, et sans savoir ce que nous faisons, tout comme il implique que nous fassions jamais ce qui ne nous inspirerait que de la répugnance. Avec les raisonnements de Mme Guizot, on arrive bien à concevoir l'erreur et le regret dans l'homme; mais on n'y trouve plus de place pour le remords, et pourtant, dans l'homme, il y a du remords. Partout Mme Guizot voit du mal effectif sans aucun mal en principe : je ne dis pas des actes coupables sans agents coupables; mais,

ce qui paraît assez étrange, des agents qui sont coupables sans être mauvais, des délits répréhensibles sans aucun principe *actif et positif du mal, auquel on puisse attribuer ce qu'il y a, dans nos actions, d'activement et positivement mauvais.*

Je commence à croire que pour bien traiter la question du mal, il faut une certaine perversité que Mme Guizot ne soupçonnait pas. Assurément ce n'est pas l'esprit qui lui manque; et pourtant, il semble qu'elle n'eût pas dû commettre plus d'erreurs quand elle eût traité le sujet auquel elle était le plus étrangère. « Un penchant nous entraîne, dit-elle, un intérêt nous fait illusion. » — N'y a-t-il donc que de l'entraînement ou de l'illusion dans le mal qu'on commet? S'il n'y a que cela, ce que nous appelons proprement mal disparaît tout entier; et cependant Mme Guizot elle-même nous dit qu'il est pour nous un mal au-dessus de tous les autres, un mal qui est toujours mal, le mal moral; et que, dût le bien résulter d'une mauvaise action, un mal s'est produit par elle définitif, absolu, par-delà lequel nous ne pouvons supposer aucune compensation, parce que notre être moral étant *le point le plus élevé de notre existence en ce monde*, il y a nécessairement *déchéance réelle et positive* toutes les fois que *le devoir*, que *l'ordre moral a été violé.*

La conscience du mal, dit encore Mme Guizot,

« est en nous un état déplaisant. » — Sans doute; mais la conscience du mal n'est-elle que cela? Alors, qu'est-ce qui distinguerait la douleur du remords, le regret du repentir? Le tourment de Sysiphe n'est-il que celui de Tantale; et le vautour dont la demeure est au fond même des entrailles de Prométhée, qui se repaît de ces entrailles sans cesse renaissantes pour être déchirées sans cesse; ce singulier vautour si singulièrement placé, n'est-ce donc qu'un vautour ordinaire, tombant sur sa proie parce qu'il a faim, et la dévorant pour après n'y plus songer?

J'ai déjà dit que si vous commencez par définir le mal « ce qui nous inspire de la répugnance », il s'ensuit, non-seulement que nous ne pouvons pas faire le mal pour le mal, mais que nous ne pouvons pas le faire du tout; et c'est le cas de dire que qui prouve trop ne prouve rien, car tous les raisonnements du monde pour prouver que nous ne pouvons faire le mal échoueront devant ce fait, que nous le faisons. Mais, dit Mme Guizot, quand nous faisons le mal, ce n'est point lui proprement que nous voulons; c'est un bien dont il est, ou dont nous le croyons la condition indispensable. — Entendons-nous. Ce bien est un bien par rapport à nous, au moins à certains égards, et il le faut bien pour que nous y tendions; mais c'est un mal par rapport à d'autres, ou par rapport à nous à d'autres égards, et

nous savons fort bien que c'en est un. Dirons-nous que l'homme ne veut pas le mal parce qu'il ne veut pas le sien, ou parce qu'il ne le veut pas à tous égards ; qu'il n'est pas méchant parce qu'il ne l'est pas pour lui-même, ou qu'il ne l'est pas en tout ; et, pour qu'on puisse dire qu'il aime le mal, faudra-t-il qu'il aime ce qui lui inspire de la répugnance, c'est-à-dire, qu'il aime et qu'il haïsse à la fois ? Alors, nous pourrons dire tout aussi bien que l'homme n'est pas libre, parce qu'il ne l'est pas de ne pas obéir aux lois de sa nature, de ne pas être libre. Le *pur* goût du mal n'est point dans cette contradiction d'aimer ce qui nous répugne, mais d'adhérer, de se porter par la volonté à ce que la conscience a reconnu et reconnaît comme mal, quel que soit l'intérêt qui nous y pousse en même temps que notre volonté. Du moment où le mal s'est produit et fait connaître comme mal, le goût qui nous y porte est malheureusement trop *pur* goût du mal ; et c'est, à mon avis, une très-grande erreur de s'imaginer que nous n'aimons pas proprement le mal, soit parce que nous ne l'aimons pas comme mal par rapport à nous et à tous égards, soit parce que nous ne nous y portons que dans les circonstances où il peut se produire, dans celles qui mettent en présence des intérêts opposés.

« Qui a jamais consacré une seule heure au

goût du mal, dit enfin Mme Guizot; qui s'est jamais dérangé pour mal faire? Qui s'est *gêné* pour le *plaisir* de commettre une mauvaise action? Les crimes ne sont pas si rares sur la terre, comment se fait-il que nous n'en puissions attribuer un seul au goût désintéressé du mal? »

Plût à Dieu que chaque homme n'eût consacré qu'une heure au goût du mal! Mme Guizot demande qui s'est jamais dérangé pour mal faire. Qu'eût répondu Mme Guizot elle-même à qui lui eût demandé si personne ne fait mal, et si tous ceux qui ont du mal à se reprocher ont toujours eu toutes leurs commodités pour le faire? Qui commet de mauvaises actions a nécessairement un plaisir quelconque à les commettre; et comme on n'est pas nécessairement à son aise parce qu'on en commet de telles, il peut fort bien arriver que quelqu'un se *gêne* pour le *plaisir* de commettre une mauvaise action. — Oui, dit Mme Guizot, mais il n'en est pas une seule qu'on puisse attribuer au goût désintéressé du mal. — Puisque je trouve ici le mot *désintéressé* sur mon chemin, je vais dire un mot du désintéressement, bien que Mme Guizot m'ait prévenu que tout était dit sur cette question, quand elle a dit que tout avait été dit sur celle de l'intérêt.

M. DE GR. — Allez toujours, tout n'est jamais dit sur rien. Nous connaissons le mot de Chénier.

M. WILB. — Quel mot?

M. de Gr. — « Tout est dit, s'il en faut croire ceux qui n'ont rien à dire. »

Ith. — Alors tout est dit pour tous ceux qui n'ont rien à ajouter à ce qu'on a dit avant eux, et, à ce compte, je pourrais fort bien me taire.

M. de Gr. — Dites ce que vous vouliez dire.

Ith. — Le désintéressement, le renoncement à soi-même est un précepte à la fois religieux et philosophique : sublime absurdité, immoralité sainte, à laquelle le monde doit tout ce qu'il a eu jusqu'ici de plus beau. Nous disons encore : *faire des sacrifices*, comme si nous pouvions sciemment et volontairement quitter le plus pour le moins ; nous disons : *s'immoler au devoir*, à la patrie, comme s'il n'y avait rien de nous, rien pour nous dans ces objets sacrés. Que de mots insignifiants ou injurieux pour nous-mêmes nous répétons souvent avec emphase, et combien notre dictionnaire sera réduit le jour où il voudra se renfermer dans les limites du sens commun!

M. de Gr. — Mais quoi, Léonidas aux Thermopyles, Régulus à Carthage, n'ont-ils donc fait qu'un calcul?

Ith. — Qui osera dire qu'ils se soient trompés, ou qu'ils aient agi au hasard? L'instinct qui les guidait calculait donc pour eux, puisque la part qui leur revient est si belle, et qu'ils l'ont choisie volontairement. Tout ce qu'on peut dire, c'est qu'ils calculaient sur une échelle peu commune,

et voilà pourquoi ils sont arrivés à un résultat si différent de celui qu'obtient le vulgaire des spéculateurs. Quiconque a une patrie et porte un cœur de citoyen trouve leur sort, non pas à plaindre, mais digne d'envie, parce que toute âme qui n'est pas trop déchue ne sait point distinguer son devoir de son plaisir. Le devoir, pour elle, est chose fatale comme la fatalité même; et, quand les circonstances les demandent, les plus grands sacrifices sont sa meilleure fortune, parce qu'en la faisant plus valoir, ils la font davantage jouir d'elle-même.

M. DE GR. — Vous nous avez parlé d'absurdité, et même d'immoralité attachée à la doctrine du renoncement à soi-même : jusqu'ici nous n'en voyons pas, pas bien, du moins.

ITH. — Dans ce qu'on appelle renoncement à soi-même, qui renonce? Nous. A quoi est-ce que nous renoncerions? A nous. Nous serions donc à la fois sujet et objet dans cet acte? Cela ne peut être, pas plus que cela n'est dans les actes de l'intelligence où nous nous imaginons quelquefois être sujet et objet en même temps. Ce n'est point proprement le *moi* qui se sépare de lui-même, il ne le peut pas; ce sont seulement différentes modifications du *moi* qui se séparent les unes des autres. Tout renoncement étant un acte qui suppose au moins deux objets, l'un qui renonce, l'autre auquel il est renoncé, nous ne

pourrions renoncer à nous-mêmes que pour quelque chose qui ne serait pas nous. Qu'on appelle ce quelque chose patrie, famille, devoir, vertu, ou de tout autre nom, il n'importe; toujours faudra-t-il dire que nous n'y avons aucune part, puisque, pour y atteindre, nous sommes obligés de renoncer à nous, de sortir, de nous dépouiller de nous, et par conséquent de cesser d'être nous. Il n'y a pas plus d'incompatibilité entre la lumière et les ténèbres. Or ceci serait souverainement immoral, et de la dernière inconséquence. Souverainement immoral, car nous déclarer étrangers par nature à ce qui est grand et beau, bon et juste, ce n'est pas seulement nous en dispenser, c'est nous l'interdire; c'est élever un mur de séparation entre le bien et nous, puisque c'est dire que, de lui à nous, il n'y a aucun rapport. De plus, cela est de la dernière inconséquence, car s'il n'y a aucun rapport entre le bien et nous, comment essaie-t-on encore de nous y ramener? La puissance même de Dieu ne s'étend pas aux contradictoires.

Désintéressement est donc un beau mot toutes les fois qu'il s'agit d'un intérêt faux, tel que celui de l'égoïsme; mais si vous sortez de là, ce même mot devient un non-sens et, de plus, une immoralité dans certains cas. De goût *désintéressé*, il n'y en a pas, il ne peut pas y en avoir: il y a des intérêts divers, mais non absence d'in-

térêt. Si nous *agissons par intérêt*, ne *portons-nous pas intérêt* aussi ; et porter intérêt, n'est-ce pas commencer à se dévouer ? Le mot *goût* lui-même exclut l'idée d'absence d'intérêt, et il y a une contradiction dans la réunion de ces deux mots : *goût désintéressé*. Ainsi donc, pour prouver la non-réalité du mal, il ne faut pas compter sur l'argument tiré de ce que nous n'avons pas pour le mal un goût dépouillé de tout intérêt, puisque n'ayant, ne pouvant avoir pour rien un goût semblable, cet argument, s'il prouvait quelque chose, prouverait contre toute réalité.

M. de Gr. — Votre dernier mot sur la question de la réalité ou de la non-réalité du mal, est donc.....

Ith. — Que cette question n'est que fort secondaire en elle-même, mais qu'elle peut devenir fort importante si on la prend comme pierre de touche de l'état moral de ceux qui lui donnent une solution. Au moral comme au physique, il y a toujours des gens qui souffrent de la fièvre, d'autres qui n'en souffrent pas ; et, pour les uns, c'est presque la ramener que d'y croire, comme, pour les autres, n'y pas croire est presque la redoubler, parce que c'est inviter à ne rien faire pour y mettre fin. Passé cela, la question de la réalité ou de la non-réalité du mal ressemble absolument à celle qu'on poserait en demandant si la fièvre a, ou non, une existence réelle. Si

quelqu'un posait une pareille question, et la résolvait à la manière de Mme Guizot, il ne trouverait partout qu'une réponse : « Monsieur, vous voulez incontestablement beaucoup de bien à vos semblables, dont nous voyons que vous cherchez à relever le courage par tous les moyens qui sont en vous, et, de plus, vous vous portez admirablement bien. L'une de ces choses est aussi heureuse pour vous, que l'autre fait honneur à vos intentions; et nous tiendrons, des deux, tout le compte que vous voudrez, pourvu qu'à votre tour vous nous permettiez de tenir compte d'une expérience assez triste sans doute, mais qui pourrait devenir plus triste encore si nous ne lui donnions pas plus d'attention, si nous n'accordions pas, aux données qu'elle nous fournit, plus de réalité que vous (1). »

(1) Mme Guizot, et les saints-simoniens avec elle, veulent que nous allions chercher dans le cœur du coupable (du malade, suivant les saint-simoniens), non le mal pour le détruire, mais le bien pour le réveiller. Avec sa bonne et belle âme, Mme Guizot aura beau faire, un coupable ne sera jamais identique à un enfant, ou à un ignorant pur. Chez lui, réveiller le bien directement n'est pas toujours chose possible; et quand ce ne l'est pas, il ne reste qu'à le réveiller indirectement, c'est-à-dire, en attaquant, en détruisant le mal, détruire le mal étant réveiller le bien encore. Pour arriver à faire ce que demande Mme Guizot, il faut souvent commencer par faire ce qu'elle ne veut pas. Comme femme, elle est très-excusable de répugner à la guerre; mais la guerre existe, et a son but au moral comme au physique. Il ne faut ni la nier ni l'aimer. Nous ne l'aimons pas; mais que Mme Guizot ne la nie pas, ses arguments ne seraient jamais au niveau de ses intentions.

M. DE GR. — Et votre opinion sur la question de la réalité ou de la non-réalité du mal ressemble beaucoup à votre opinion sur la réalité ou la non-réalité de l'ancien représentant du principe du mal, de Satan?

ITH. — Beaucoup, en ce sens que, pour moi, cette question n'est aujourd'hui que secondaire; beaucoup même encore en ce sens qu'on est bien loin d'avoir démontré la non-existence d'un ou de plusieurs agents du mal, inférieurs à Dieu et supérieurs à l'homme (1), la chaîne entre l'homme et Dieu étant assez longue pour pouvoir comporter plus d'un anneau; — mais fort peu si l'on voulait que la réalité d'existence d'un agent mauvais, supérieur à l'homme, ôtât rien à celui-ci de la réalité et de l'étendue de sa responsabilité.

M. DE GR. — Je veux qu'il ne soit pas démontré que Satan n'est pas un être réel; mais, en admettant cette non-réalité d'existence, comment expliqueriez-vous le rôle que Satan joue dans la Bible?

ITH. — Monsieur, d'une manière fort simple. Puisqu'à aucune époque le mal n'a manqué, aucune époque n'a dû manquer de représentant à donner au mal, d'agent auquel on pût le faire

(1) On a douté de l'existence de Dieu tout comme de celle du diable. Le défaut de croyance de la part de l'homme n'est donc qu'un argument fort sujet à révision.

remonter. Aujourd'hui vous avez l'homme parce que la conscience humaine s'est développée après que la réflexion est née en lui; mais vous savez bien que l'homme n'a pas débuté par la réflexion; et quand il ne pouvait pas servir de représentant au mal, il ne restait qu'à faire représenter le mal ou par Dieu, ou par quelqu'un qui ne fût ni Dieu ni l'homme. Voudriez-vous qu'on eût pris Dieu pour représentant du mal?

M. de Gr. — Non.

Ith. — Voudriez-vous que le mal se fût passé de représentant? Dans ce cas, je ne dis pas : comment en concevoir l'existence? mais comment arriver plus tard à la responsabilité humaine, lorsque la réflexion permettrait à l'homme de s'élever à la notion de responsabilité? Quand Satan n'eût fait que tenir la place de l'homme pour répondre du mal accompli par l'homme, en attendant que l'homme lui-même s'y mît et comme pour lui en montrer le chemin, le rôle de Satan, d'un représentant du mal qui n'est ni Dieu ni l'homme, ne serait rien moins qu'un hors-d'oeuvre dans la Bible.

M. de Gr. — Quelle marche y suit-il?

Ith. — D'abord, même dans sa plus grande force, il n'y paraît que comme très-subordonné. Dans l'antiquité païenne, si Oreste veut tuer sa mère, c'est Apollon qui l'y pousse, et qui l'y pousse de son chef. Oreste éprouve-t-il

des remords ? C'est que des mains d'Apollon il est passé dans celles des Euménides, qui ne consultent personne pour savoir ce qu'elles feront de lui. Quant à Oreste, considéré comme agent, comme individualité libre, il n'en est pas question le moins du monde, et l'on sait que toutes les tragédies grecques sont montées sur ce plan, ou s'en éloignent fort peu. En prenant la Bible, soit qu'on remonte plus haut, soit qu'on descende plus bas que l'époque d'Oreste, nous retrouvons l'homme encore à l'état d'instrument, mais avec un mécanisme céleste changé. Qui a endurci Pharaon ? Dieu. Qui punit Pharaon de son endurcissement ? Dieu encore. Qui envoie un messager séduire Achab ? Dieu toujours. Qui punit Achab du mal qu'il a fait après sa séduction ? Le même Dieu qui l'a envoyé séduire. Quand l'homme n'est rien, il faut bien que, dans les affaires humaines, Dieu soit indistinctement tout, comme il faut que le père fasse tout pour l'enfant quand celui-ci est incapable de rien faire par lui-même : autrement, rien ne se ferait ; et quand il n'y a qu'un Dieu pour toutes les fonctions divines, au lieu d'y en avoir, comme dans le paganisme, des milliers pour chaque millier de fonctions, il faut bien que le même Dieu se charge de toutes les fonctions ensemble.

Avec l'Ancien Testament, le mécanisme céleste est donc on ne peut plus simple. Avec l'Evan-

gile, il se développe ou se simplifie suivant l'occasion. Tantôt c'est Satan, un être vivant qui paraît; tantôt c'est le péché, la chair, une simple chose, mais étrangère à l'homme proprement dit, à la volonté, au moi; tantôt on se passe de tout cela pour prendre le moi lui-même sous l'une de ses formes. Ainsi, saint Paul fait-il quelque bien? ce n'est pas lui, au fond, qui le fait, mais Christ qui vit en lui. Lui arrive-t-il de commettre quelque mal? Ce n'est pas davantage lui qui le commet; et la preuve, c'est que le mal lui répugne (1). Qui est-ce donc? Le péché qui habite en saint Paul. Quant à saint Paul lui-même pris comme agent libre, comme être indépendant, il disparaît presque comme les personnages d'une tragédie grecque, devant la force supérieure sous l'impulsion de laquelle il agit. — Au contraire, saint Jacques, qui veut si bien que tout bien soit considéré comme venant de Dieu, qu'il ne nous permet de parler d'aucun projet sans cette formule : *Si Dieu le veut, si Dieu le trouve bon*; saint Jacques, qui insiste autant pour que tout mal soit séparé de Dieu, qu'il insiste pour que tout bien lui revienne; saint Jacques laisse Satan et le péché pour prendre la *convoitise*. L'homme de saint Paul se cache à moitié sous le péché; il en est dominé, il lui

(1) On voit que tous les arguments de Mme Guizot ne sont pas neufs.

appartient, du moins en partie : l'homme de saint Jacques se montre sur le premier plan. Sa convoitise ne vient qu'en sous-ordre ; c'est la convoitise de l'homme, sa propriété, une de ses dépendances, si je puis parler ainsi. C'est saint Paul qui a dit que le Dieu qui avait endurci Pharaon était le même Dieu qui l'avait puni de son endurcissement, et qui a entrepris de prouver, sinon qu'il le devait faire, du moins qu'il le pouvait en toute justice. Au contraire, saint Jacques nous dit très-positivement que si quelqu'un est tenté, il doit bien se garder de dire que c'est Dieu qui le tente (et la raison qu'il donne à l'appui de ce précepte, c'est que, de même *que Dieu ne peut être tenté par le mal, de même il ne tente personne*); et que, quand chacun est tenté, il l'est, il est attiré et amorcé par sa *propre* convoitise. Saint Paul emploie donc plus volontiers l'antique forme théologique et à moitié fataliste, il part plus volontiers du point de vue de Dieu; aussi a-t-il surtout recommandé la *foi* et parlé au nom de la *grâce* : saint Jacques accepte sans peine la forme philosophique, il part volontiers du point de vue de l'homme; aussi a-t-il plus insisté sur les *œuvres* et la *charité*. Faut-il attribuer cette différence à la différence de leur caractère personnel, ou à celle de leur *public ?* A toutes deux peut-être. Les épîtres de saint Paul sont spéciales; celle de saint Jacques est universelle (catholique). En écrivant

aux Romains, aux Corinthiens, etc., c'était toujours à des juifs, sinon uniquement, du moins principalement, que saint Paul écrivait : saint Jacques écrivait à tout le monde, par cela même qu'il n'écrivait à personne en particulier.

M. Wilb. — Mais, Monsieur, vous ne craignez point d'ébranler l'autorité de la Bible en la soumettant à de pareilles interprétations ?

Ith. — Je concevrais votre question si je répudiais la grâce et la foi de saint Paul, ou les œuvres et la charité de saint Jacques, ou si je blâmais soit l'un, soit l'autre, d'avoir pris les choses divines par le bout qui convenait le mieux à son but, à l'état intellectuel et moral de ceux qu'il avait à instruire ; mais, Monsieur, je n'ai rien fait de tout cela ; et si je ne l'ai pas fait, c'est que je n'ai vu aucun motif pour le faire, non, veuillez bien le croire, par aucune crainte de manquer à la discrétion.

M. d'Ol. — Si vous avez fini sur la question du mal, venez-en à celle de la loi du progrès d'après la Bible.

ENTRETIEN XXIX.

Ithiel. — Nulle part la loi du progrès, si elle n'est pas un mensonge, ne doit mieux apparaître que dans ce qui est le plus vrai, et nulle part elle n'apparaît mieux que dans la Bible.

M. de Lézin. — Voyons.

Ith. — Nulle part elle ne doit être plus sensible que là où l'on fait le plus de chemin, et là où on le fait le mieux.

M. de Léz. — Sans doute.

Ith. — Et nulle part on ne fait plus de chemin que là où l'on prend les choses de plus loin, et où on les pousse le plus loin ?

M. de Léz. — Ceci équivaut à un axiome.

Ith. — Eh bien, la première formule biblique de la loi du progrès est dans l'histoire que la Bible nous donne de la création.

M. de Léz. — Comment?

Ith. — Moïse prend la chaîne des êtres à son premier anneau, à un état de la matière que nous soupçonnons, nous, mais dont nous n'avons aucun moyen de faire un objet d'expérience; et, après avoir suivi cette chaîne comme notre science la suit encore aujourd'hui, sinon avec les mêmes détails, du moins dans le même ordre, il la termine à l'homme, au-delà duquel, Dieu excepté, la science ne nous montre rien (1). Quand, de la création matérielle, Moïse passe à la création morale, à l'éducation du genre humain, ce qu'il prend de l'humanité, il le prend aussi bas que possible (2), comme il avait pris la matière : il le prend, comme elle, avant toute espèce de formation, afin de l'avoir fluide, malléable comme elle, et de lui imprimer, comme Dieu imprima à la matière, sa forme naturelle au moyen de deux forces contraires en apparence, mais qui, bien combinées, constituent la perfection. Pour la matière, ces deux forces furent la force centripète et la force centrifuge, la force d'attraction et la force d'expansion : pour le peuple de Moïse, ce furent

(1) Il est peut-être à remarquer que, dans l'histoire de la création telle que nous la donne Moïse, on ne voit apparaître, entre Dieu et l'homme, aucun des êtres intermédiaires qu'on y verra plus tard. Que de sobriété, que de sévérité, de la part de Moïse, à une époque où, en fait d'êtres surnaturels, la profusion et le désordre étaient partout!

(2) Un peuple esclave.

l'amour et la crainte. Si Jéhovah est un Dieu tonnant, il n'est pas moins le Dieu qui tire son peuple d'Egypte ; qui le conduit à travers le désert, et le porte comme *l'aigle porte ses petits sur ses ailes.*

M. de Grady. — D'après cela, la seconde formule biblique de la loi du progrès serait dans l'éducation du genre humain, telleque la Bible l'a entreprise ?

Ith. — Oui, Monsieur.

M. de Léz. — Je vois bien là le premier terme du progrès ; mais je ne vois pas le second, qui est cependant le plus important.

Ith. — Prenez toute l'antiquité contemporaine de Moïse, ou même prenez-la jusqu'à la venue de J.-C., et dites si le peuple de Moïse n'est pas, à toute l'antiquité, ce que l'homme est au reste de la création, l'anneau qui la rattache véritablement à Dieu, et le seul qui le fasse. Dites si, de tous les peuples anciens, il en est un qui soit, au même degré, établi sur le pied de famille, constitution vers laquelle tend et doit tendre tous les jours votre civilisation, si réellement vous obéissez à la loi du progrès.

M. de Gr. — Quelle sera votre troisième formule biblique de cette loi ?

Ith.—Pour en avoir une aussi générale que les deux précédentes, il faudrait arriver à l'Evangile,

M. de Gr. — Eh bien, arrivez à l'Evangile, nous reviendrons sur nos pas s'il y a lieu.

Ith. — L'Evangile prend l'homme pécheur, l'homme sans appui, l'homme *perdu* moralement et dans l'avenir, comme Moïse avait pris l'homme abandonné et sans appui dans le présent, un vrai troupeau d'esclaves; et c'est avec cet homme brisé, broyé, ramené aux premières conditions de la matière et de l'intelligence humaine, qu'il nous formule cette grande donnée du salut que nous verrons bientôt en parlant du dogme évangélique de la rédemption, et devant laquelle pâlit encore aujourd'hui tout ce qui n'est pas elle.

M. de Gr. — Mais ce n'est pas J.-C. qui a formulé cette grande donnée, ce sont ses apôtres.

Ith. — Par une raison bien simple. Cette donnée se rattachant à sa mort, elle ne pouvait se bien formuler qu'après sa mort; et la mort de J.-C. elle-même, vous savez qu'il n'en a pu clairement parler à ses disciples que tout-à-fait à la fin. Mais, en l'attendant, J.-C. qui a-t-il choisi de préférence? Les petits et les simples, les pauvres et les enfants. A cause des circonstances, il a pu parler moins clairement; mais il n'en a pas moins parlé dans le même sens que ses apôtres.

M. de Gr. — Alors, avant J.-C., il pourrait y avoir d'autres personnages bibliques qui

eussent parlé dans le même sens, bien que moins clairement encore que lui ?

Ith. — Cela ne pourrait pas seulement être, Monsieur, cela est.

M. de Gr. — Qui a parlé dans ce sens avant J.-C. ?

Ith. — Tous les prophètes, plus ou moins.

M. de Léz. — Et avant les prophètes ?

Ith. — Moïse, si vous ne voulez pas qu'il soit le premier des prophètes.

M. de Gr. — Sur la fin de sa vie et de ses écrits ?

Ith. — Non, Monsieur, mais au commencement, au troisième chapitre de son premier livre, de sa Genèse.

M. de Léz. — Qu'est-ce qu'il a dit dans ce troisième chapitre ?

Ith. — Allez aux versets quinzième et suivants, vous y trouverez qu'après la désobéissance d'Adam et d'Eve, Dieu met inimitié entre la femme et le serpent, le représentant du mal, ainsi qu'entre leurs deux postérités.

M. de Léz. — Eh bien ?

Ith. — Eh bien, l'homme était donc destiné à lutter contre le mal, au lieu de s'y soumettre.

M. de Léz. — Ensuite ?

Ith. — Dieu ajoute que la postérité de la femme brisera la tête du serpent, du représentant du mal.

M. DE LÉZ. — Eh bien?

ITH. — Eh bien, l'homme n'était donc pas seulement destiné à combattre le mal, il devait le combattre avec avantage, et finir par en triompher.

M. DE LÉZ. — Qu'y a-t-il encore au quinzième verset du troisième chapitre de la Genèse?

ITH. — Il y a que le serpent brisera le talon de la postérité de la femme.

M. DE LÉZ. — Eh bien, enfin?

ITH. — La victoire de l'homme lui sera chaudement disputée; si chaudement que, s'il doit se retirer vainqueur du combat, il ne s'en retirera pas sans être blessé.

M. DE LÉZ. — Votre conclusion?

ITH. — Ma conclusion est que quand on est blessé au talon, quand on l'a brisé, on peut marcher encore, mais non pas sans boiter; on boite, mais enfin l'on peut vivre et marcher encore. N'est-ce pas là ce qu'a fait le genre humain depuis Adam?

M. DE GR. — Cette conclusion est bonne pour le passé : quelle est celle que vous nous donnez pour l'avenir?

ITH. — Quand on a la tête écrasée, la vie n'est plus possible : espérons que ce sera ce qui arrivera finalement au mal, qui doit perdre et s'affaiblir tous les jours, s'il est vrai que nous

obéissions à la loi du progrès, comme à présent tout le monde le répète (1).

M. DE LÉZ. — Ainsi, la première des tentations que nous trouvons dans la Bible aurait servi à formuler la loi du progrès; et, comme vous nous l'avez dit précédemment, la chaîne des tentations de la Bible ne serait encore qu'une formule de cette même loi ?

ITH. — Oui, Monsieur.

M. DE LÉZ. — Vous faites de Moïse presque un philosophe moderne.

ITH. — Et à qui croyez-vous que je ferais ainsi le plus d'honneur?

M. DE LÉZ. — Je n'en sais rien, mais...

ITH. — Mais ce n'est pas sous ces traits que vous aviez coutume de voir Moïse?

M. DE LÉZ. — Pas précisément.

ITH. — Vous ne seriez pas le premier qui auriez besoin de réformer vos jugements.

M. D'OLME. — En attendant cette opération de la part de M. de Lézin, n'avez-vous aucune autre formule biblique de la loi du progrès à nous donner ?

ITH. — Mon Dieu, toute la Bible pourrait être

(1) En mettant des excuses dans la bouche d'Adam et d'Eve, bien que celles qu'ils donnent ne vaillent pas grand'chose, Moïse indique qu'il y a possibilité de retour, de pardon pour eux; et il indique qu'il n'y en a pas pour le serpent, pour le mal, en ne lui faisant alléguer aucune excuse.

réduite en semblables formules, comme, apparemment, toute l'histoire de l'humanité; mais à quoi bon nous perdre dans les détails, quand nous avons ce qu'il faut pour juger de l'ensemble?

M. DE GR. — C'est égal, donnez-nous encore une ou deux de ces formules.

ITH. — Si vous en voulez absolument, vous en trouverez d'abord une dans les images successives du bonheur promis à l'homme par la Bible.

M. DE GR. — Comment?

ITH. — La première, dès le commencement du monde, est un jardin; la seconde, quand les Hébreux sortent d'Égypte, un jardin un peu plus grand, un pays découlant de lait et de miel; et la troisième, lors de la venue de J.-C., le Ciel beaucoup plus moral et beaucoup plus étendu de l'Evangile.

M. DE GR. — Où en trouverions-nous une autre, si nous en voulions encore une absolument?

ITH. — Au dix-septième verset du chapitre V de St Mathieu.

M. DE GR. — Que dit ce dix-septième verset?

ITH. — Que J.-C. n'est point venu pour abolir la loi ou les prophètes, mais, au contraire, pour *les accomplir*.

M. DE LÉZ. — Qu'est-ce que cela prouve?

ITH. — Que, quoique ne voulant point se

mettre en sous-ordre, J.-C. ne veut pas davantage se séparer soit de Moïse, soit des prophètes; et que c'est la première fois que l'histoire nous offre une véritable chaîne, c'est-à-dire, un législateur se rattachant à un autre, se donnant comme son continuateur, bien qu'il se pose lui-même comme ayant autorité. Les institutions de Moïse convenaient à son peuple et à son époque, il faut accorder cela ou accuser la sagesse de Dieu; mais elles ne suffisaient plus à l'époque où est venu J.-C., puisqu'il est venu les compléter, les *accomplir* au moyen de son Evangile: Evangile plus complet que les institutions de Moïse, sans quoi il n'eût pu servir à les compléter. Et il faut bien accorder que l'Evangile convenait à l'époque où J.-C. est venu, ou bien accuser la sagesse de Dieu encore. Et si l'Evangile convenait à l'époque de Jésus, les hommes de cette époque étaient donc plus avancés que ceux du temps de Moïse; et, de Moïse à Jésus, il y a eu progrès, ce qui veut dire que la loi de Moïse n'a pas été donnée en vain, qu'elle a porté ses fruits. La loi du progrès est donc prouvée par l'histoire des révélations de la Bible, comme elle l'est par celle de ses tentations, par celle de la création, comme elle l'est par les paroles prophétiques de Moïse; et vous voyez qu'il s'en faut du tout au tout que ce soit chose nouvelle, je ne dis pas que la loi du progrès, mais qu'une formule de cette loi. Même

dans l'Ancien Testament, elle est au moins aussi facile à trouver que l'immortalité, la permanence de la vie humaine que J.-C montra si bien aux docteurs juifs, qui ne savaient ou ne voulaient pas l'y voir.

M. d'Ol. — C'est assez parler de la loi du progrès, venez au dogme de la rédemption.

ENTRETIEN XXX.

ITHIEL. — Il n'y a que deux manières de prendre un fait, pour le comprendre ou pour le croire ?

M. DE LÉZIN. — Sans doute.

ITH. — Et prendre un fait pour le comprendre, c'est s'engager à le prendre compréhensible ?

M. DE LÉZ. — Cela va sans dire.

ITH. — Et s'engager à prendre un fait compréhensible, c'est s'engager à le ramener à notre portée, à notre niveau, à ne pas le prendre plus haut ou plus étendu que nous ; autrement, comment le comprendrions-nous ?

M. DE LÉZ. — Eh bien ?

ITH. — C'est confiner ce fait dans le domaine de la science, et par conséquent l'exclure du domaine de la foi.

M. de Léz. — Eh bien ?

Ith. — Si ce n'est pas lui enlever le caractère religieux qu'on appelle la vérité, c'est lui enlever celui qu'on appelle grandeur ; et si ce n'est point l'exclure du domaine de la religion, qui embrasse tout ce qui est vrai, c'est en faire un fait religieux de second ordre.

M. de Léz. — Et les faits religieux de premier ordre, quel est leur caractère ?

Ith. — Le même que celui des faits naturels de premier ordre.

M. de Léz. — Quel est ce caractère ?

Ith. — De pouvoir être affirmés, mais non compris.

M. de Léz. — A voir vos préparatifs de siége, on dirait que nous revenons à la question de la création.

Ith. — La rédemption qu'est-elle, qu'une résurrection, une seconde création morale ? Pour commencer, nous reviendrons à une question qui n'est guère plus claire que celle de la création.

M. de Léz. — Quelle est cette question si peu claire ?

Ith. — Celle de la liberté.

M. de Léz. — Pourquoi nous ramenez-vous à la question de la liberté ?

Ith. — Pour vous rappeler une déclaration que vous m'avez faite quand nous la traitions, déclaration dont j'ai pris acte.

M. de Léz. — Quelle est cette déclaration ?

Ith. — Que vous teniez peu aux explications, et vous contentiez des faits.

M. de Léz. — Je vous ai dit cela, moi ?

Ith. — Vous me l'avez dit à propos de la liberté.

M. de Léz. — A la bonne heure.

Ith. — A la bonne heure donc : pour recevoir plus d'une application, un principe, s'il est vrai en lui-même, ne cesse pas d'être vrai.

M. de Léz. — Et quelle application voulez-vous faire du mien ?

Ith. — Je l'ai déjà appliqué au dogme de la création ; maintenant, je vais l'appliquer à celui de la rédemption.

M. de Léz. — Mais prenez garde.

Ith. — Je prends si bien garde, que je veux commencer par une observation dont vous avez grand besoin.

M. le Léz. — Quelle est cette observation ?

Ith. — Vous ne remarquez pas combien le même principe vous plaît ou vous effraie, je ne dis pas suivant qu'on l'applique bien ou mal, mais suivant qu'on l'applique à un ordre de choses ou à un autre ?

M. de Léz. — Que voulez-vous dire ?

Ith. — Je veux dire que toutes les fois qu'il s'agit d'un fait qui, comme la liberté, ne sort pas de l'homme, ne tend pas à tirer l'homme hors de

lui, rien ne vous plaît comme le principe de s'en tenir aux faits, sans aller chercher tant d'explications; dès ce moment, l'explication pour vous n'est rien, c'est le fait qui est tout. Toutes les fois, au contraire, qu'il s'agit d'un fait se rapportant à Dieu, d'un fait qui tend à faire dominer l'homme par autre chose que lui, même de meilleur ou de plus grand que lui, ce fait vous inquiète et vous devient suspect par cela seul. Pour vous, un tel fait n'est rien ou est pis que rien; c'est son explication qui devient tout.

M. d'Olme. — D'où vient cela?

Ith. — De ce qu'à une époque de doute comme la nôtre, le premier besoin est toujours de prendre ses sûretés, parce que la crainte de se livrer est la première chose qui préoccupe quand on doute. Et comme tout mauvais cas est niable, ou, si vous l'aimez mieux, comme toute fausse position est plus ou moins pénible à avouer, l'intelligence se porte en avant pour masquer le cœur, et fait la difficile, escarmouche de son mieux pour empêcher qu'on ne pénètre jusqu'à ce cœur, et qu'on n'aperçoive le vide ou le désordre qu'il recèle. Comme nous ne savons jamais tout, les demandes d'explications peuvent servir à se débarrasser de tout, si l'on n'y met aucun terme. Le scepticisme ne vient pas d'ailleurs que de là.

M. de Léz. — Que voulez-vous conclure de cette observation?

Ith. — Que, de même qu'on a souvent prêté aux hommes une supériorité de raison sur les femmes quand ils n'avaient que de la sensibilité de moins, bien des gens croient faire preuve d'une logique supérieure en rejetant la plupart des dogmes du christianisme, qui prouvent seulement ainsi que chez eux le cœur est en défaut.

M. de Léz. — Et la rédemption est un de ces dogmes?

Ith. — Oui.

M. de Léz. — Et moi je suis un de ces hommes qui ne croient avoir un peu de logique que parce que le cœur leur manque?

Ith. — Si ce n'est pas parce que le cœur leur manque, c'est parce qu'il leur manque quelque chose dans le cœur.

M. de Léz. — Eh bien, partez du cœur de ces Messieurs, qui peut-être seront mieux pourvus que moi sous ce rapport, ou, en tout cas, partez du vôtre, et arrivez à votre dogme de la rédemption; mais faites bien attention de ne pas laisser la logique en route : si vous y laissiez la vôtre, je n'entends pas du tout y laisser la mienne, moi. Plus le cœur me manque, moins je dois faire l'abandon du peu de logique qui me reste, afin de ne pas manquer de tout à la fois.

Ith. — Celui qui vous a apporté la rédemption est celui qui a dit qu'il venait, non pour abolir Moïse et les prophètes, mais pour les accomplir,

et qui, en effet, a accompli, a complété Moïse et les prophètes; c'est celui qui a dit aux pharisiens exclusivement préoccupés, non de logique comme vous, mais de cérémonies extérieures : « Il fallait faire ces choses-ci, et ne pas négliger celles-là. »

M. de Léz. — Comme vous me le dites à moi-même?

Ith. — Comme vous le dira le dogme de la rédemption, si vous voulez bien le comprendre, en comprendre ce qu'il a de compréhensible pour nous.

M. de Léz. — Faites-le-moi donc comprendre, ou du moins travaillez-y.

Ith. — Rien ne figure bien comme le dogme de la rédemption dans la Bible, et rien ne figure plus mal dans les idées de notre siècle, ou, en tout cas, dans celles de M. de Lézin.

M. de Grady. — D'où vient cela?

Ith. — De la même cause qui fait que personne ne reçoit plus de bénédictions que le médecin qui vient auprès d'un malade reconnu comme malade; et que personne ne serait l'objet de plus de malédictions que ce même médecin, uniquement pris comme médecin, dans une réunion où l'on ne songe qu'à se donner du plaisir, chacun de ses membres fût-il, d'ailleurs, intérieurement atteint d'un mal qui dût l'emporter deux jours après.

M. de Gr. — Le dogme de la rédemption, c'est le médecin?

Ith. — Le médecin ou le remède.

M. de Gr. — Et pour s'entendre sur le remède, il faut commencer par s'entendre sur le mal?

Ith. — Oui, Monsieur, et vous avez vu comment on a raisonné sur la question du mal en général.

M. de Gr. — Assez à faux, j'en conviens, ce qui, j'en conviens également, est déjà une mauvaise présomption pour la manière dont on a pu raisonner et sur le mal particulier que chacun commet, et sur ceux qui le commettent, dans leurs rapports avec Dieu.

Ith. — Comme tout ce que nous distinguons, le mal ne se distingue que par le contraste, et, pour le mal comme pour le reste, plus le contraste est grand, mieux la distinction se fait. Si aucun système religieux ne s'est préoccupé du mal comme le christianisme, c'est que, dans aucun, Dieu n'est apparu aussi grand, aussi moralement grand, aussi saint. Le christianisme, ce sont les rayons du soleil pénétrant dans un lieu obscur, et vous y montrant une foule de petits corps que vous n'y aperceviez pas, parce qu'au lieu de vous offrir de la résistance par leur fixité, ils se meuvent comme vous dans l'atmosphère, et beaucoup mieux que

vous, sans être moins réels, surtout sans être moins dangereux s'ils le sont de leur nature, leur légèreté et leur petit volume faisant que vous les aspirez à chaque instant sans vous en apercevoir, et qu'ils peuvent attaquer votre constitution à sa source au lieu de se borner à quelques brèches externes, ordinairement presque aussitôt réparées que faites. Entre Jupiter et son adorateur païen, le niveau est bientôt rétabli, supposé que ce ne soit pas Jupiter lui-même qui le rompe, car il lui est arrivé plus d'une fois de trouver des adorateurs qui valaient mieux que lui, bien qu'ils aient toujours été moins puissants : entre le Dieu de l'Évangile et l'homme pécheur, ou, plus brièvement, entre Dieu et l'homme, le niveau ne se rétablit pas ainsi. Il ne se rétablit même jamais, à proprement parler, la pureté de l'homme n'atteignant pas plus à la sainteté divine, que la puissance et les facultés humaines n'atteignent au caractère d'infini qui se trouve dans tous les attributs de Dieu.

M. de Léz. — Voici une question qui se complique.

Ith. — Elle ne se complique que parce qu'elle s'étend. Faites Dieu moins haut, sa sainteté moins grande que ne les fait l'Évangile, j'allais dire, faites comme vous avez coutume ; et tout s'arrange tout seul, ou plutôt n'a pas le moins du monde besoin de s'arranger ; la bonté de

Dieu sera un manteau dont vous couvrirez tout, j'entends, tout le mal que vous faites. Avec un Dieu toujours tout juste indulgent dans la proportion du mal qu'on veut faire, comment connaître le remords dans le présent, et l'inquiétude pour l'avenir? Un système de rédemption devient alors la chose la plus ridicule, et, à la rigueur même, tout homme qui l'enseigne pourrait passer pour un mauvais citoyen, ne fût-ce que pour le temps qu'il prend inutilement à ceux qui ont la complaisance de l'écouter.

M. de Léz. — Pour vous défendre, attendez qu'on vous accuse.

Ith. — Je vous demande pardon. En me défendant à l'avance, je puis ôter à certaines personnes l'envie de m'accuser; et tout le temps qu'elles passeraient à formuler leurs accusations, est autant de temps de moins de perdu.

M. de Léz. — Mais enfin, Monsieur, que faites-vous de la bonté de Dieu?

Ith. — Permettez-moi, Monsieur, de vous adresser la même question.

M. de Léz. — Moi, je prends la bonté de Dieu pour ne pas le faire se courroucer sans cesse, et ne lui pas faire distribuer des tourments à tort et à travers, de peur d'assimiler son royaume et lui à l'accompagnement le moins noble de nos cours de justice.

ITH. — Dites-moi, je vous prie, Monsieur, ce que serait l'accompagnement le plus noble de vos cours de justice, sans celui qui l'est le moins, ou bien si vous répugnez à assimiler Dieu au premier. Tout le dédain ou toute la distraction du monde ne fera pas que le geôlier même et le bourreau ne soient pas dans le juge. Pour diviser les fonctions, vous ne divisez pas l'œuvre, et vous ne divisez les fonctions que parce que vous pouvez séparer les hommes; mais vous ne pouvez séparer Dieu d'avec lui-même. Au reste, laissons ces idées, qui sont à vous et non à moi, et revenons à la bonté de Dieu. Pourquoi voulez-vous que cette bonté l'empêche de punir? Parce que les punitions font mal à ceux à qui on les inflige?

M. DE LÉZ. — D'abord, pour qu'il y ait punition, il faut qu'il y ait du mal à punir; et il y a dans le monde beaucoup moins de mal qu'on ne voudrait nous le persuader.

ITH. — Puisque vous en trouvez si peu dans la sphère où les hommes agissent, comment se fait-il que vous en trouviez tant dans celle où se développe l'action de Dieu? Ne dirait-on pas que vous prêchez pour votre paroisse, et que vous demandez pour nous le monopole du mal?

M. DE LÉZ. — Et vous, pourquoi voulez-vous que Dieu y participe?

ITH. — C'est demander pourquoi je veux que

le juge fasse une partie du mal que supporte la société. Il y a du mal purement mal, parce qu'il ne tend qu'au mal, et ce mal-là est celui que nous faisons trop souvent, vous et moi : il y a du mal qui n'a de but que celui de détruire un autre mal existant, et celui-là est le plus grand bien que le monde connaisse, car, sans lui, le monde serait envahi par le mal, c'est-à-dire qu'il ne subsisterait pas. Ne pas vouloir que Dieu fasse de mal, même à ceux qui en font, c'est vouloir qu'il devienne leur complice, tout celui qu'il leur épargnerait, et qu'ils méritent, étant autant d'encouragement pour le mal à faire à autrui. Quand vous réclamez si fort la bonté de Dieu, c'est donc, au fond, sa complicité que vous réclamez; et quand vous demandez qu'il ne fasse pas de mal aux méchants, à ceux qui font le mal, vous demandez qu'il en fasse à ceux qui ne le font pas, vous lui demandez d'encourager les méchants à leur en faire. Et vous osez encore parler de la bonté de Dieu, quand vous n'en parlez que pour la faire tourner au profit des méchants contre les bons! Non, non, Monsieur, Dieu est trop bon pour l'être de cette manière. Cette bonté-là serait la cruauté la plus barbare, car elle serait la barbarie perfidement recouverte des couleurs de la bonté. C'est parce que Dieu est bon qu'il doit avoir en horreur le mal et tout ce qui en fait.

M. de Léz. — Je vous le disais bien, que notre question se compliquait?

Ith. — En effet, si, au lieu d'avoir la bonté de Dieu pour prendre vos délits sous sa sauvegarde, vous ne l'avez que pour y être opposée de tout point, et si cette bonté se confond ainsi avec sa sévérité; comme toutes deux se fondent dans sa justice, il faudra qu'à commencer par votre indulgence, vous réduisiez également à la justice toutes vos vertus; et si, en partant de cette base unique, les questions que l'on pose sont beaucoup plus nettes quand on les pose, il s'en faut beaucoup que la même chose ait lieu quand il s'agit d'arriver à leur solution.

M. de Léz. — Comment donc?

Ith. — Vous n'aimez pas les miracles?

M. de Léz. — Non.

Ith. — Pourquoi?

M. de Léz. — Parce que ce sont, ou qu'on les dit être des interruptions des lois de la nature.

Ith. — Et vous aimez mieux la maxime que les lois de la nature sont constantes? »

M. de Léz. — Il me semble qu'elle est un peu plus digne de Dieu.

Ith. — Plus elle vous paraît digne de Dieu, moins vous voudrez lui faire brèche.

M. de Léz. — Où en voulez-vous venir avec cette réflexion?

Ith. — La justice, aussi, peut bien passer pour

une loi. Si elle n'est pas une loi de la nature, elle est plus que cela : elle est la loi du monde, la loi du monde moral, au lieu d'être seulement une loi du monde physique ; et, comme on a dit que les lois de la nature étaient constantes, on a dit que la justice de Dieu consistait à ce qu'il voulût toujours ce qu'il avait voulu une fois, ce qui, dans les deux cas, revient à dire que Dieu est toujours conséquent avec lui-même. Admettez-vous cette parité ?

M. de Léz. — Mais je ne vois aucun motif pour ne pas l'admettre.

Ith. — Etes-vous athée ?

M. de Léz. — Non.

Ith. — Alors, je puis poser Dieu comme existant ?

M. de Léz. — Assurément.

Ith. — Et, d'après ce que nous venons de dire, je puis poser Dieu comme rigoureusement juste ?

M. de Léz. — Pourquoi si rigoureusement ?

Ith. — Parce que ne pas le poser comme rigoureusement juste, ce n'est pas le poser comme juste, pas plus que ce ne serait poser les lois de la nature comme constantes, que de leur supposer des variations, ou du moins de leur en supposer trop.

M. de Léz. — Eh bien, Dieu étant posé comme rigoureusement juste, qu'en résulte-t-il?

Ith. — Que si nous posons Dieu comme premier terme, nous ne pouvons poser l'homme comme second terme qu'à condition de le poser comme dépendant absolument du premier.

M. de Léz. — Sans doute.

Ith. — Par conséquent, comme étant heureux ou malheureux, suivant qu'il est ou qu'il n'est pas en rapport avec le premier terme ?

M. de Léz. — C'est évident.

Ith. — Et quel est l'état qui, dans l'homme, peut seul répondre à une justice rigoureuse en Dieu?

M. de Léz. — Vous le savez mieux que moi, je vois que cela vous a occupé davantage.

Ith. — Une justice rigoureuse comme celle de Dieu, une innocence parfaite.

M. de Léz. — Eh bien ?

Ith. — Qui a une semblable innocence ?

M. de Léz. — Personne.

Ith. — Tout le monde est donc en guerre avec Dieu, puisque tout le monde l'est avec sa justice?

M. de Léz. — Plus ou moins.

Ith. — Plus ou moins, tant que vous voudrez; mais enfin tout le monde y est-il (1) ?

M. de Léz. — A prendre les choses à la rigueur, c'est incontestable.

Ith. — A la rigueur? Mais, Monsieur, à les

(1) Que vous soyez au fond de la mer ou seulement à deux pouces au-dessous de sa surface, disait un Anglais, vous en noierez-vous moins ?

prendre comme on les prend en chimie, en botanique, en histoire naturelle, en astronomie, partout où l'on se pique de faire de la science et de raisonner juste, c'est-à-dire, comme vous vous piquez de raisonner quand il s'agit de combattre un dogme du christianisme. De quelque indulgence que vous fassiez profession, je demande à tous ceux qui nous écoutent si vous en avez beaucoup, quand il s'agit de certains de ces dogmes.

M. de Léz. — De quels ?

Ith. — De celui que nous discutons, sans aller plus loin.

M. de Léz. — Mais enfin, si j'ai une logique, il me semble que c'est pour m'en servir.

Ith. — Je ne me plains pas le moins du monde que vous vous en serviez ; je vous demande seulement de m'accorder le même privilége, et de ne pas m'opposer un « à prendre les choses à la rigueur », quand vous êtes à bout de raisons.

M. de Léz. — Eh bien, continuez.

Ith. — Tout le monde est donc en guerre avec Dieu : c'est par là que débute l'Evangile. Et comme tout homme dépend de Dieu nécessairement et absolument, tout homme est nécessairement malheureux, condamné, par cela seul qu'il est en guerre avec Dieu : second point de la doctrine évangélique.

M. de Léz. — Ensuite?

Ith. — Il faut que l'homme ait un moyen de

sortir du malheur : sans cela, où aurait été la bonté de Dieu en le créant ?

M. de Léz. — A la bonne heure.

Ith. — Mais, pour sortir du malheur, il faut qu'il sorte de la condamnation, la première de ces deux choses n'étant qu'une conséquence de l'autre. Dieu ne procède que régulièrement, c'est-à-dire rigoureusement, et, avec lui, il ne faut pas songer à sauter par-dessus les murs ; on reste dehors, ou l'on entre par la porte.

M. de Léz. — Eh bien ?

Ith. — Eh bien, il n'y a pour nous que deux manières logiques de sortir d'une condamnation ; supprimer la loi, ou supprimer la culpabilité. Mais supprimer la loi, la justice, serait supprimer Dieu. Dieu n'est pas, ou il est juste, et rigoureusement juste.

M. de Léz. — Sans précisément supprimer la loi, ne pourrait-on la laisser dormir, comme cela se pratiquait à Rome ?

Ith. — Mais laisser dormir une loi, c'est suspendre son action ?

M. de Léz. — Oui.

Ith. — Et la suspension d'une loi est ce que nous appelons miracle, quand cette suspension a lieu dans la nature ?

M. de Léz. — C'est vrai.

Ith. — Et vous qui ne voulez pas de miracles, de suspensions de loi dans le monde physique,

vous en voulez dans le monde moral ? Je vous le disais bien, qu'il ne fallait pas faire si grand bruit de votre sévérité logique ? Vous êtes tout aussi coulant que qui que ce soit, quand il s'agit d'aller dans certaine direction (1). Et savez-vous ce qui vous distingue de ceux qui admettent les miracles de l'Evangile ?

M. de Léz. — Qu'est-ce donc ?

Ith. — C'est que quand ils manquent en apparence à la sévérité logique, ils ne le font que pour arriver à la sévérité morale ; au lieu que quand vous y manquez tout de bon, vous, à cette même sévérité logique, c'est pour arriver au relâchement moral, c'est-à-dire, pour manquer à toutes les sévérités à la fois.

M. de Léz. — Je vous répète que notre question s'embrouille, et je commence à croire que vous l'embrouillez à dessein.

Ith. — Alors, débrouillez-la avec votre logique si sévère. Si je vous demandais pour la mienne la moitié de l'indulgence que vous ne craignez pas de demander pour vos principes moraux, ou peu moraux, vous pourriez vous plaindre ; mais je ne le fais pas.

(1) Le matérialisme de la plupart des adversaires des miracles de l'Evangile est la plus grande interruption, la plus grande solution de continuité connue, puisqu'elle laisse sans liaison aucune le passé, le présent et l'avenir ; par conséquent, c'est le plus grand des miracles admis, s'il n'y a qu'une solution de continuité dans un miracle.

M. de Léz. — Enfin, continuez.

Ith. — Si nous ne pouvons pas supprimer la justice d'un côté, nous pouvons tout aussi peu, de l'autre, supprimer la culpabilité quand elle existe.

M. de Gr. — Comment donc?

Ith. — Si vous pouviez recommencer le cours de la vie, vous pourriez faire que vous n'eussiez pas été coupable quand vous l'avez été; mais cela, vous ne le pouvez pas.

M. de Gr. — Le passé est passé, il ne s'agit que du présent et de l'avenir.

Ith. — D'abord, le présent deviendra tout aussi bien passé que ce qui est maintenant le plus passé; et s'il suffit que le passé soit passé pour qu'on ne s'en s'occupe pas, je ne vois pas pourquoi vous comptez le présent. Ensuite, l'avenir deviendra présent, apparemment, tout comme le présent deviendra passé; et s'il ne faut compter ni le passé ni le présent, quel cas pouvons-nous faire de l'avenir? D'ailleurs, Monsieur, est-il besoin de vous dire que, pour Dieu, toutes nos divisions du temps, comme nos autres divisions, sont nulles? Nous ne divisons que parce que nous sommes faibles, et Dieu n'est pas faible. Enfin, ce n'est point parce que le passé est passé, que vous demandez qu'on en fasse abstraction. Si vous étiez Bonaparte ou Washington, vous ne voudriez qu'on fit abstrac-

tion de la gloire ni de l'un ni de l'autre ; et si, quand vous parlez d'oubli du passé, vous n'entendez que l'oubli de la partie du passé qui vous pèse, il est évident que vous parlez d'après ce qui vous accommode, non d'après la raison, c'est-à-dire qu'au fond vous calculez, mais ne raisonnez pas. On peut procéder ainsi quand on ne veut que s'étourdir, mais non pas quand il s'agit de formuler un système, et vous-même seriez le premier à rougir pour l'esprit humain, si l'on vous construisait une seule de nos sciences comme vous demandez qu'on édifie la religion. L'oubli est une lacune, et n'est pas autre chose. C'est une suspension, une interruption, c'est-à-dire un miracle dans le temps, et les miracles ne vous vont guère mieux qu'à M. de Lézin, j'entends, les miracles rapportés par l'Évangile. Vous avez encore (je vous demande pardon du mot, mais c'est le seul qui soit juste), vous avez encore une autre manière de divaguer, non quand vous sentez le besoin de compensation pour le mal que vous avez commis, mais quand vous prenez pour cette compensation soit votre repentir, soit un peu du peu de bien que vous faites.

M. de Gr. — Expliquez-vous.

Ith. — Le repentir, supposé qu'il ait toute la sincérité et toute la profondeur voulue, prouve pour le présent, et laisse le passé absolument ce qu'il était. Il en est de même du bien que vous

faites. Si je vous parle des œuvres surérogatoires du catholicisme, vous lèverez les épaules, et vous feriez bien pis que cela si vous descendiez bien au fond de la question (1). Mais votre prétendue compensation par le moyen du repentir; votre prétendue *réparation du temps perdu*, n'est qu'une vieillerie catholique contre laquelle l'Évangile s'est inscrit en faux depuis dix-huit cent trente-huit ans, quand il a dit : « Après tout, vous n'êtes que des serviteurs inutiles, ne pouvant faire que ce à quoi vous êtes obligés. » Et la philosophie doit s'élever aujourd'hui, sur ce point, au niveau de l'Évangile, elle qui a eu un moment la prétention de le dépasser, au lieu de croupir dans les ornières usées du moyen-âge où il commence à n'y avoir plus que de la boue, à force que le monde s'y est traîné. L'homme peut faire moins que son devoir ! ceci, malheureusement, a trop peu besoin de preuves; mais non pas plus que son devoir. Ceci, désormais, doit passer pour un axiome, ou c'en sera un que nous n'avons aucune idée du devoir.

M. de Léz. — Comment cela, je vous prie?

Ith. — Si vous avez reçu la faculté de faire le bien dans une proportion égale à dix, apparemment vous ne pourrez jamais faire du bien dans une proportion égale à onze, et vous le croyez si bien que vous crierez tout de suite à l'injustice, si l'on vous dit

(1) Voyez l'entretien sur le catholicisme, tom. I, p. 165 et suiv.

seulement que Dieu exige de vous du bien dans une proportion égale à dix et demi. Mais puisque vous voulez la mesure si juste d'un côté, ce ne doit pas être pour la vouloir fausse dans l'autre, et Dieu aurait une mesure tout aussi fausse si, vous ayant donné la puissance de faire le bien dans une proportion égale à dix, il vous en demandait seulement dans une proportion égale à neuf, que s'il vous en demandait dans une proportion égale à onze. On conçoit qu'une de ces deux erreurs vous blessât moins que l'autre; mais ce n'en sont pas moins deux erreurs, deux choses qui blessent également une logique sévère.

M. de Léz. — D'où vous concluez...

Ith. — Qu'autant vous êtes fondé en raison quand vous cherchez une compensation au mal que vous avez commis (1), autant vous déraisonnez quand vous persistez à ne prendre cette compensation qu'en vous. Je sais bien que c'est plus commode, et que, quand une chose vous accom-

(1) Cette disposition d'esprit est tellement naturelle, que personne ne s'y soustrait; on se sort du mal bien ou mal, mais tout le monde essaie d'en sortir. Or, en arithmétique même, il n'y a que deux manières d'opérer, ajouter ou soustraire, et le mal, qui nous fait toujours plus ou moins mal, est une quantité sur laquelle nous ne pouvons pas ne pas vouloir opérer. Si le genre de soustraction qu'on appelle oubli nous manque, nous allons chercher l'opération contraire qu'on appelle contre-poids : contre-poids humain du repentir ou d'un peu de bien fait, ou contre-poids divin du grand sacrifice; et Louis XVIII, dit-on, ne recevait jamais mieux un ministre que quand il était à la veille de le renvoyer.

mode, vous allez rarement chercher plus loin; mais, Monsieur, le malheur est que ce qu'il faut aller chercher le moins loin est ordinairement le plus court, et que ce qui est si court ne remédie pas à grand'chose. Quelque usurpateur que l'homme soit de son naturel, il est des usurpations qui lui sont interdites; pour lui, moralement comme physiquement, ne vouloir vivre ou ressusciter que par lui, c'est ne vouloir ni ressusciter ni vivre. S'il en coûte à son orgueil de dépendre, de demander, de supplier, il lui en coûte encore plus, à lui, de ne vivre que des fruits de son orgueil; et, quelque obstiné que l'on soit à ne prendre que là où elles ne sont pas, les conditions de son existence, il faut enfin les prendre où elles sont, ou cesser d'exister, ou périr.

M. de Gr. — Je vous vois venir, il faut que l'homme déloge de lui-même.

Ith. — Puisqu'il faut qu'il en déloge pour avoir la raison de son existence, qu'y a-t-il d'étonnant qu'il lui faille en déloger encore pour avoir une raison suffisante de son salut?

M. de Léz. — Il n'y a que pour avoir la raison du mal, que vous ne nous faites pas déloger de nous.

Ith. — Et vous, vous ne nous en faites déloger que pour avoir cette raison; mais, pour l'avoir, vous ne craignez pas d'invoquer les séductions, les exemples; d'invoquer vos propres passions, que, pour cette fonction commode,

vous n'hésiteriez pas à distinguer, à isoler de vous ; pour avoir la raison du mal que vous faites, je veux dire, pour le rejeter sur autrui, vous invoqueriez Dieu si vous l'osiez, ou si vous n'en aviez pas tout-à-fait perdu l'habitude. Quand ceux qui me reprocheront de manquer à la logique en faisant remonter à Dieu le bien que l'homme accomplit, pendant que je fais peser de tout son poids sur l'homme lui-même le mal accompli par l'homme, auront cessé de garder pour ce même homme, et en l'exagérant beaucoup, le peu de bien qu'il fait, pendant qu'ils lui trouvent dans tout, et jusque dans les faits les plus insignifiants, un titre d'absolution, un bouc émissaire, je pourrai écouter leurs raisons ; mais jusque-là je m'en dois abstenir.

M. de Léz. — Pourquoi ?

Ith. — Parce que je vais au moins de pair avec eux pour la logique, et que, pour la générosité, je ne serais pas fort aise qu'on pût dire que je vais de pair avec eux.

M. de Gr. — Enfin, Monsieur, arrivons à quelques conclusions plus nettes.

Ith. — Ma première est qu'aussitôt qu'on admet qu'il y a du mal, tout le monde est d'accord qu'il y faut chercher un remède ; et qu'aussitôt qu'un mal a été commis par l'homme, si l'on ne sort pas de l'homme pour en chercher le remède, il n'y a aucun moyen d'en finir. Ceux qui

croient en finir sans cette condition, ne le croient que parce qu'ils mutilent complétement l'idée de Dieu et de sa justice, ou qu'ils prêtent à l'homme la plus ridicule, car c'est bien la plus chimérique des puissances. Posez l'homme tel qu'il est, et Dieu tel qu'il doit être, et je vous défie de jamais concilier ces deux termes tant que vous n'aurez qu'eux.

M. de Gr. — Quelle est votre seconde conclusion ?

Ith. — Qu'aussitôt que l'homme a péché, et qu'il juge sainement son état, qu'il pose nettement la question de ses rapports avec Dieu, il n'y a plus pour lui qu'une manière de traiter avec Dieu.

M. de Gr. — Quelle?

Ith. — De se rendre à discrétion : aussi, est-ce là la première base du traité que l'Evangile est venu conclure entre Dieu et l'homme.

M. de Gr. — Je vous avoue que je n'aime guère ce préliminaire; mais enfin le plus brave soldat peut quelquefois accepter de pareilles conditions sans se déshonorer. Poursuivons.

M. de Léz. — Belle leçon, vraiment, donnée à l'homme, que de lui apprendre à se livrer au premier venu!

Ith. — Le premier venu, ici, Monsieur, c'est l'homme lui-même, et c'est vous qui le livrez au premier venu en le livrant à lui. Le premier venu, comme vous l'entendez, n'est pas, je

crois, ce qu'il y a de plus haut, et Dieu est ce qu'il y a de plus haut. Tâchez bien de ne pas prendre pour lui ce qui ne l'est pas, à la bonne heure, vous ne sauriez trop veiller à pareille œuvre; mais ne parlez pas de *premier venu* quand il s'agit de Dieu, ce langage-là est un vrai langage de premier venu.

M. d'Olm. — Continuez, Ithiel, continuez.

Ith. — Une fois ma seconde conclusion admise, nous sommes sortis de l'homme et de ses petitesses : il n'apparaît plus devant Dieu que comme il se met devant le feu pour se chauffer, à l'air pour se rafraîchir, sur le bord de la mer pour en considérer les vagues tantôt calmes, tantôt mugissantes, ou en face de la nature pour se perdre dans la contemplation de ses beautés, c'est-à-dire, pour être impressionné toujours; et la grande idée de Dieu, qui l'absorbe et le domine de toute sa hauteur, ne le broie d'un premier coup que pour le mieux mouler, le former plus régulièrement d'un second, surtout pour le mouler sur des proportions plus larges, et ne le plonge jusqu'au plus bas fond de l'abîme que pour l'élever plus haut par une plus puissante réaction.

M. de Gr. — Expliquez-vous mieux.

Ith. — J'explique l'Evangile. D'après lui, vous voyez que l'homme ne compte que comme un élève sur son banc, par ses yeux et ses oreilles,

par son attention et par son besoin de comprendre; et comme le sujet de la leçon à laquelle l'Evangile l'invite, est le rapport même à établir entre Dieu et lui, la première chose que l'Evangile exige de lui est de ne point se mettre à la place de Dieu, qui, lui, ne sortira jamais de la sienne; de ne point mettre la petitesse à la place de la grandeur, ce qui serait le sûr moyen de tout fausser. Si Dieu descendait au niveau de l'homme, tous deux y perdraient, et l'homme le premier, puisqu'il verrait ainsi lui échapper tout appui solide; au lieu que tous deux y gagneront, autant qu'on peut dire que Dieu gagne, si, Dieu restant à sa place, l'homme s'élève vers lui. Et pour que l'homme se mette ainsi complétement, non pas de côté, mais à côté de la première place, l'Evangile commence par lui dire que, de lui-même, il est perdu, absolument perdu, parce qu'il a péché; de même que, faute de pouvoir faire à la conscience humaine un appel direct assez efficace, il prouve aux hommes de son temps qu'ils sont pécheurs parce qu'ils descendent du pécheur Adam.

M. de Gr. — Ah çà, mais le but final de l'Evangile est-il d'effacer l'homme?

Ith. — Il est de l'effacer en apparence pour le relever en effet, comme le but final de M. de Lézin, par exemple, est de relever l'homme en apparence pour l'abaisser, pour l'effacer réellement.

M. de Léz. — Comment, je vous prie, établissez-vous cela ?

Ith. — L'Evangile prend l'homme comme un enfant, et, pour qui parle au nom de Dieu, cette prétention n'est pas trop haute. A cet enfant l'Evangile dit : « Mon enfant, venez à mon école. Vous n'y figurerez qu'en sous-ordre ; mais la seconde place là vaut mieux que la première ailleurs. En commençant par baisser à vos propres yeux, vous finirez par grandir aux yeux de tout le monde. » Vous, Monsieur de Lézin, vous dites à ce même enfant : « César avait raison, il vaut mieux être le premier, ou, en tout cas, l'égal de tous dans un village, que le second à Rome ; et le meilleur moyen de paraître grand, c'est de ne jamais mettre les pieds dans une école, car c'est le meilleur pour n'avoir jamais personne au-dessus de soi. » Si M. de Lézin avait un enfant, et qu'on ôtât à cet enfant le goût de l'étude en lui tenant un pareil langage, M. de Lézin se fâcherait tout de bon ; et le langage qu'il ne voudrait pas qu'on tînt à son enfant, c'est celui qu'il tient, lui, à qui veut l'entendre.

M. de Léz. — Monsieur, vous me calomniez.

M. d'Ol. — Eh bien, cela exercera votre patience. Vous, Ithiel, continuez de nous dire comment, en abaissant l'homme en apparence, l'Evangile le relève en effet.

Ith. — Mais c'est chose fort simple. Prenez

l'idée de Dieu telle qu'elle est dans l'Evangile et, l'idée de l'homme tel que l'homme était il y a dix-huit cents ans, ou tel qu'il est encore de nos jours, de l'une de ces idées à l'autre il y a toute la distance du ciel à la terre. L'humilité que l'Evangile exige de l'homme n'est qu'une autre manière d'exprimer la grandeur du Dieu en face duquel il le met; c'est l'humilité du savant à qui la nature a assez révélé de ses secrets pour lui faire soupçonner ce qu'elle en garde : attaquer l'humilité chrétienne, c'est attaquer la grandeur du Dieu chrétien. En avez-vous un plus grand à mettre à la place? A la bonne heure; mais ce Dieu plus grand où est-il? Si je vous disais qu'il y a désordre et décadence toutes les fois qu'on fait dominer le général par le particulier, vous trouveriez mon assertion toute simple?

M. de Gr. — Oui.

Ith. — Et si je disais que l'ordre et le progrès ne sont possibles qu'à condition de faire dominer le particulier par le général, vous ne me démentiriez pas davantage?

M. de Gr. — Non, puisque vous ne feriez que reproduire sous une autre forme votre première assertion.

Ith. — Du Dieu de l'Evangile ou de l'homme d'il y a dix-huit cents ans, de l'homme d'une époque quelconque, lequel choisiriez-vous pour lui faire représenter les idées générales, lequel

pour lui faire représenter les idées particulières? Y a-t-il seulement là une question à faire?

M. DE GR. — Peut-être non.

ITH. — Eh bien, Monsieur, si l'on parle aujourd'hui de soumettre le particulier au général, il se pourra bien que tout le monde ne prenne pas cela pour règle de conduite; mais tout le monde dira que ce principe est la seule condition possible de l'ordre, de la dignité: si l'on parle de soumettre l'homme à Dieu, vous trouverez presque tout le monde en défiance.

M. DE GR. — Au fait, c'est là une inconséquence, et une grande. D'où vient-elle?

ITH. — De ce que l'idée de Dieu est effacée.

M. DE GR. — Et d'où vient que cette idée est effacée?

ITH. — De ce que les faits auxquels elle correspond dans sa grandeur, n'existent plus en nous.

M. DE GR. — Quels sont ces faits?

ITH. — Une réflexion sévère, et une haute dignité morale. Prenez un miroir, et mettez devant lui un objet quelconque; la profondeur à laquelle l'objet vous paraîtra plonger dans le miroir, sera toujours en proportion de la distance à laquelle vous le tiendrez de sa surface.

M. DE GR. — De sorte que, suivant vous, il suffit de partir d'une conscience sévère pour se représenter Dieu tellement grand, qu'on ne sait plus qu'être humble devant lui; et tellement

saint, qu'on ne voit plus que condamnation pour soi tant qu'on ne songe qu'à sa justice ?

Ith. — Oui, Monsieur.

M. de Gr. — Et comme, malgré tout, nous ne pouvons nous empêcher de croire à sa bonté, tout incapables que nous nous sentons, nous, de rien changer à la position où nos péchés nous placent vis-à-vis de sa justice, un instinct nous dit qu'il doit avoir par-devers lui ce que nous n'avons pas; et le cri de grâce, le cri de rédemption s'échappe de nos cœurs comme de l'Évangile ?

Ith. — Oui, Monsieur.

M. de Gr. — Ce mécanisme moral en peut bien valoir un autre. S'il laisse des difficultés pour la logique, il en lève plus d'une pour le cœur.

Ith. — Et pour la logique elle-même, car il est peu logique de passer à côté d'une difficulté soulevée par le cœur, sous prétexte de mieux obéir à la logique.

M. de Gr. — Vous avez raison.

M. de Léz. — Je crois, Monsieur de Grady, que vous finirez par croire au dogme de la rédemption.

M. de Gr. — J'ai toujours cru à ce qu'il y a de profond et de délicat dans la conscience. Si je n'en ai pas toujours tiré toutes les conséquences qui en sortent, cela peut tenir à beaucoup de choses dont il ne faut accuser ni ces conséquences ni moi. Le cœur a ses pensées comme l'esprit, dit Duclos : il peut donc, il doit même avoir ses

conclusions particulières, attachées aux pensées qui lui sont particulières.

M. de Léz. — Mais, je vous prie, comment voulez-vous que la mort d'un innocent paie pour des coupables ?

M. de Gr. — C'est bien ce que dit la logique; mais le cœur, la conscience disent aussi : comment voulez-vous que des coupables ne soient pas condamnés tant qu'ils sont coupables, ou que ceux qui sont une fois coupables, si ce sont des hommes, fassent qu'ils ne l'aient pas été ? Cette difficulté vaut au moins la vôtre. Savez-vous comment le pain vous nourrit, comment le sommeil vous vient ou vous soulage; et en mangez-vous, en dormez-vous moins pour cela ? Pourquoi refusez-vous le repos moral et la nourriture morale quand ils vous viennent absolument comme le repos et la nourriture physiques : avec les mêmes mystères, je le veux, mais aussi avec la même gratuité ? La gratuité vous frappe-t-elle moins que le mystère, c'est-à-dire, avez-vous moins d'âme que d'esprit ? Si vous êtes si désireux de mystères, cette gratuité elle-même peut vous en offrir un, et le plus profond de tous. Demandez-vous comment Dieu peut tant aimer qui l'aime si peu; comment celui qui possède tout veut tout donner à celui de qui il ne peut proprement rien recevoir, et comment celui qui n'a rien s'obstine à repousser la main de laquelle seule il peut et

doit tout attendre. L'Evangile, qui a tant de mystères, n'en a aucun de plus profond : comment se fait-il que ce soit le seul que vous n'ayez jamais aperçu ? C'est sans doute parce qu'il est le plus grand que celui-là fait passer par-dessus tous les autres quand il est admis, et, pour l'admettre, il suffit d'avoir un cœur, d'être moral et sensible.

M. de Léz. — Mais vous changez tout-à-fait l'état de la question.

M. de Gr. — Vous avez raison, car au lieu d'en faire une question de pure curiosité, j'en fais une question de sentiment, d'âme, et de ce que le sentiment et l'âme ont de plus intime et de plus profond.

M. de Léz. — Vous allez ainsi tomber dans toutes les rêveries des théologiens ?

M. de Gr. — Si je commence à être fatigué de rêver avec les philosophes, ce n'est pas pour aller rêver avec les indifférents. Dans un monde où tout le monde rêve, ceux qui rêvent le moins sont ceux qui rêvent le mieux ; et, quoi que vous disiez, je commence à soupçonner que personne ne rêve mieux que l'Evangile. Je me défie de celui qui laisse le mérite de J.-C. pour aller chercher celui de ses propres œuvres (1).

(1) Qui a jamais calculé tout l'effet moral de cette simple formule : « Par J.-C., » que l'Evangile met au bout et au-dessus de tout ce que l'homme demande ou fait, comme l'Ancien Testament met Jéhovah au bout et au-dessus de tout ce qui arrive dans le monde ?

M. de Léz. — Mais ses œuvres, du moins, sont à lui.

M. de Gr. — Pour la petitesse, soit; mais croyez-vous que cela leur donne un bien grand relief aux yeux de Dieu? Et puis, ses œuvres sont à lui comme lui-même est à lui-même : pourquoi cet être si délicat ou si fier, si susceptible, consent-il à vivre quand il sait bien ne vivre que par le fait d'autrui? Pourquoi tant de hauteur dans un cas, quand on est obligé d'être si modeste dans l'autre?

M. de Léz. — Enfin, que voulez-vous conclure, puisqu'il faut maintenant que je discute avec vous?

M. de Gr. — Qu'autant que j'en puis juger en ce moment, rien n'est plus simple que d'arriver au dogme évangélique de la rédemption quand on a en même temps de la logique et du cœur, bien qu'on ne sache par quel côté y venir...

M. de Léz. — Quand?

M. de Gr. — Quand on n'a que de la logique.

M. de Léz. — Voilà qui n'est pas mal. Nous autres, esprits indépendants, nous reprochions aux croyants de manquer de logique : désormais, ce seront eux qui nous reprocheront de manquer de sensibilité, de cœur.

Ith. — Mais, puisque vous les avez attaqués, apparemment il leur sera permis de se défendre, et par conséquent de vous attaquer à leur tour?

M. de Léz. — Sans doute, je voulais dire que les rôles seront tout-à-fait changés.

Ith. — Oh! pour cela, passe, ce ne sera pas la première fois.

M. de Léz. — Et ce pourrait bien n'être pas la dernière.

Ith. — Sur ce point comme sur tant d'autres, il faut laisser à l'avenir le soin de prononcer.

M. de Léz. — Eh bien, puisque vous faites de votre dogme de la rédemption une affaire de délicatesse, de cœur, ce qui est un excellent moyen pour éviter qu'on n'en fasse une affaire de logique, et ce qui, j'en conviens, est beaucoup plus commode pour vous, je prends ce dogme par ce même côté, et je vous demande compte de ses conséquences morales.

Ith. — Plût à Dieu que personne ne fût plus embarrassé de ses conséquences morales que le dogme de la rédemption!

M. de Léz. — Et moi, Monsieur, je vous dis qu'il y a quelque chose de peu moral à faire libérer l'un par l'autre. C'est au moins favoriser la paresse, si ce n'est pas encourager au mal.

Ith. — On favorise la paresse quand on fait pour quelqu'un ce que ce quelqu'un pourrait faire lui-même. Quand on ne fait pour lui que ce qu'il ne peut pas faire, on lui montre deux choses : de son côté, à lui, une nécessité dont peut-être il ne se doutait pas, et dont pourtant

il est utile qu'il se doute, si cette nécessité est réelle; du côté de celui qui le sert, un dévoûment dont il est toujours bon, et souvent fort nécessaire de donner l'exemple. Que diriez-vous, Monsieur, de l'homme qui s'opposerait à ce qu'on secourût un naufragé, ou plutôt à ce qu'on portât aucun secours quelconque, sous prétexte de n'empêcher personne de déployer toutes les ressources que Dieu a mises en lui ?

M. de Léz. — Vous aussi vous changez à plaisir l'état de la question.

Ith. — Monsieur, ce n'est pas du tout changer l'état de la question que de la poser autrement que vous; si ce l'était, je pourrais dire que vous en faites autant quand vous la posez à votre manière.

M. de Léz. — Eh bien alors, veuillez nous déduire plus au long les conséquences morales du dogme fondamental de l'Évangile; j'en ai besoin pour y voir clair.

Ith. — Ceux qui, en partant du dogme de la rédemption, arrivent aux conséquences morales dont vous vous plaignez, le font par un motif précisément analogue à celui qui vous empêche d'arriver à ce dogme.

M. de Léz. — Comment cela, je vous prie?

Ith. — Il a été assez démontré que si vous n'arrivez pas au dogme de la rédemption, c'est faute de vous comprendre, vous et votre position vis-à-vis de Dieu; et c'est faute de comprendre ce

dogme qu'on arrive à en faire un oreiller de paresse, quand on n'en fait pas quelque chose de pis.

M. de Léz. — C'est-à-dire que je comprends le dogme de la rédemption comme je me comprends moi-même, puisque j'en ai parlé comme d'un oreiller de paresse?

Ith. — Ce sera à dire tout ce que vous voudrez; mais il faut, moi, que je dise ce qui est.

M. de Léz. — Voyons toujours.

Ith. — L'Evangile peut se résumer avec deux mots appliqués à l'homme : *perdu, sauvé*. Avec lui tout est extrême.

M. de Léz. — Comment?

Ith. — La peine attachée au péché par l'Evangile, c'est la mort, ni plus ni moins, ni moins ni plus; et si l'humanité en est rachetée, ce ne sera, d'après l'Evangile, que par la mort de ce qu'elle a jamais connu de plus pur et de plus saint, par la mort du fils de Dieu lui-même, qui, d'un extrême, sera passé à l'autre extrême; qui, de Dieu qu'il était et qu'il ne cessera pas d'être, se sera fait homme pour sauver les hommes, et ne les rendra point à la vie sans la perdre, lui, comme homme, momentanément. La mort, toujours la mort attachée au péché, avec le christianisme ces deux idées sont inséparables. Et puisque l'homme est racheté de la mort, ce qui résulte de là comme conséquence, c'est que la miséricorde divine aussi s'est montrée extrême en donnant pour ce qui

semblait le mériter le moins, pour l'homme pécheur, ce qu'elle avait de plus précieux et de plus cher. L'homme est racheté, mais il ne l'est qu'à grand prix; il n'est racheté qu'à grand prix, mais il n'en est pas moins racheté. Puisqu'il n'est racheté qu'à grand prix, il est donc bien coupable; mais aussi, quelque chose en lui doit être bien précieux aux yeux de la Divinité, puisque la grandeur du prix n'empêche pas le rachat. Trouvez-vous que ces idées manquent de suite?

M. de Léz. — Puisque je ne vous ai pas interrompu, ne vous interrompez pas.

Ith. — Les choses admises comme je viens de les dire, c'est, ce me semble, une nécessité que la reconnaissance de l'homme soit extrême comme le bienfait qu'il a reçu. Et si sa reconnaissance est extrême, son dévoûment peut-il ne pas être absolu? Quand il a si peu sujet de se défier, sa sécurité et son abandon, son obéissance, peuvent-ils connaître des limites? Et si son dévoûment et son obéissance à Dieu sont sans limites, peut-il manquer quelque chose à son bonheur? Dieu lui a-t-il jamais rien prescrit, lui a-t-il jamais rien pu vouloir prescrire en vue d'autre chose que ce bonheur pur et plein? Il y a donc ici, comme vous l'a dit M. de Grady, tout un jeu de sentiment, et le plus beau, le plus haut que l'humanité ait connu encore. Derrière nous, si nous sommes tentés de revenir au mal, nous

avons, mise dans tout son jour par ce qu'il en a coûté pour détourner la peine attachée au mal, toute l'horreur qu'il doit nous inspirer, et l'horreur plus grande de ce qui va au-delà de l'ingratitude même : crucifier, par des péchés nouveaux, celui qui fut crucifié déjà pour nos péchés passés ; devant nous, nous avons tout ce que la miséricorde peut offrir de consolant, tout ce que la bonté peut donner d'espérance. Pour faire avancer l'homme, où le mieux placer qu'entre deux forces toutes deux extrêmes, dont l'une en le poussant, l'autre en le sollicitant, l'appellent vers un seul et même but ? Aussi l'humanité a-t-elle marché, et vite, et bien, sous l'influence de ces deux mobiles. Les meilleures institutions, dit Rousseau, sont celles qui dénaturent le mieux l'individu, c'est-à-dire, qui le régénèrent le mieux, puisque dénaturer, qui est ici opposé à individu, est pris dans le sens de changer ses sentiments individuels en sentiments plus larges. C'est là le problème à résoudre pour toutes les institutions ; mais quelle est celle qui s'y soit prise comme le christianisme (1) ? Avec lui, l'homme ne peut pas plus

(1) L'homme ayant débuté par des sentiments étroits et brutaux, parce qu'il était en même temps ignorant et robuste, le renoncement à lui-même le plus absolu fut la condition de son renouvellement, comme ce renouvellement fut la condition des progrès de l'homme. Quelle fut la condition de son renoncement à lui-même ? La sé-

vouloir se renfermer en lui-même pour s'y reposer, puisque le péché est la seule chose qu'il y trouve, que refuser d'aller vers Dieu qui lui tend les bras. De ce côté-ci, deux forces non médiocres le poussent également, la nécessité et la reconnaissance; et la reconnaissance qu'est-ce, que le premier pas vers le dévoûment, sa première, et peut-être sa plus pure forme?

M. DE GR. — Ainsi, au lieu de la paresse que M. de Lézin croyait voir au bout du dogme de la rédemption, quiconque le comprend bien y trouve le dévoûment, c'est-à-dire l'activité la plus haute?

ITH. — Mais, Monsieur, c'est tout simple. De la part de Jésus-Christ, ce dogme qu'exprime-t-il, sinon le dévoûment dans ce qu'il a de plus haut? Or, au moral comme au physique, la réaction est toujours de même nature que l'action, l'angle de réflexion égal à l'angle d'incidence.

M. DE GR—Expliquez-nous cela mieux encore.

ITH. — Suivant le christianisme, l'homme, qui n'est rien par lui-même, s'était encore perdu par le péché, et il a été sauvé, racheté à un prix tel qu'il n'en fut, qu'il n'en sera jamais payé de

vérité de ses croyances. Supposez à l'humanité passée l'indulgente divinité de Béranger, son Dieu des bonnes gens, comme il l'appelle, et demandez-vous où nous en serions aujourd'hui. Deux choses restent donc: 1° le dévoûment est ce que l'humanité connaît de plus beau; 2° ce n'est que par la sévérité des doctrines qu'elle l'a pu connaître.

semblable. Il appartient donc à Dieu à double titre, lui et tout ce qu'il a, tout ce qu'il peut, tout ce qu'il vaut et vaudra jamais. La double dette qu'il a contractée, il est pour toujours dans l'impossibilité de l'éteindre, et son devoir comme son bonheur doit consister à payer sans cesse, sans jamais cesser d'être et de se sentir redevable. Il doit réunir deux choses en apparence incompatibles, un acquittement continu et une éternelle insolvabilité. Revenir à lui pour se reposer en lui, pour s'y renfermer, nous avons vu qu'il ne le pouvait pas, il n'y trouverait que le péché et l'inquiétude qui l'accompagne. Refuser d'aller vers Dieu, il le peut encore moins, lorsqu'il y est poussé par tout ce que la nécessité a de pressant, sollicité par tout ce que l'amour a de fort et de tendre. Or qu'est-ce que ne se renfermer jamais en soi et ne vivre que dans un autre, ne vivre que pour lui parce qu'on ne peut vivre que par lui? C'est le dévoûment. Nous disons *dévoûment* quand il s'agit d'une application à faire aux hommes, et *dévotion* quand il s'agit de cette même application à Dieu; mais ce n'est pas sans raison qu'on a remarqué que ces deux mots avaient la même origine et le même sens au fond, bien qu'avec une application différente. Et s'il est vrai que la religion ait précédé la morale, qu'elle ait dû la précéder, il a fallu que la dévotion précédât le dévoûment; s'il est vrai que

la morale soit née de la religion, c'est de la dévotion que le dévoûment a dû naître. L'homme n'a point été dévoué à son semblable qui lui est égal, à l'homme, avant d'être dévoué à son semblable qui lui est supérieur, à Dieu; et pour apprendre à ne rien exiger de l'homme en retour du bien qu'il lui fait, il lui a fallu commencer par reconnaître qu'il n'imposait aucune obligation à Dieu par le culte et les hommages qu'il pouvait lui rendre. Jamais l'humanité n'a rien entendu de plus simple en même temps et de plus haut que cette parole : « Après tout, vous n'êtes que des serviteurs inutiles, ne faisant que ce à quoi vous êtes obligés. » Désormais il ne sera donc plus question de ce qui est ou n'est pas *dû* à l'homme, mais de ce que l'homme *doit* faire. Toute l'attention qu'il eût inutilement donnée à ses titres, il devra la porter sur ses devoirs ; et au lieu de penser mercenairement, et bassement, dirai-je, à un salaire nouveau, il ne devra s'occuper que des biens qu'il a reçus à l'avance, pour se livrer à toute la reconnaissance et courir au-devant de toutes les obligations que lui imposent les dons de Dieu. Connaissez-vous aujourd'hui un principe philosophique plus élevé que celui de faire le bien pour le bien ?

M. de Gr. — Non.

Ith. — Quelle différence trouvez-vous entre

ce principe et les conséquences morales que je viens d'indiquer?

M. de Gr. — Je ne sais trop; mais il me semble que le christianisme ordonne de faire le bien pour l'amour de Dieu, et non pour le bien lui-même.

Ith. — C'est-à-dire pour l'amour d'un être réel, vivant, au lieu que ce soit seulement pour une abstraction. Qu'est-ce que Dieu, sinon le souverain bien personnifié? Qu'est-ce que le souverain bien, sinon Dieu présenté sous une forme abstraite, Dieu moins la vie, la substantialité, si vous me permettez ce mot? Sans doute le christianisme veut que nous fassions le bien par amour pour Dieu, et uniquement ou principalement dans la vue de lui plaire; mais, après ce principe, viendra celui de faire le bien pour le bien lui-même, si jamais on fait abstraction de l'idée de Dieu; et ce ne sera point un nouveau principe qui surgira alors, mais le même principe qui changera seulement de forme, qui laissera la forme théologique pour prendre la forme philosophique; car, encore une fois, qu'est-ce que Dieu, qu'est-ce que le Dieu de l'Évangile, sinon le souverain bien personnifié?

M. de Gr. — Ainsi, le principe de faire le bien pour le bien se trouve à la base même du christianisme?

Ith. — Oui, Monsieur, seulement il s'y trouve sous forme théologique au lieu de s'y trouver sous forme philosophique ; le christianisme met l'homme en face d'un être réel, vivant, au lieu de le mettre seulement en face d'une abstraction.

M. de Gr. — Et, par suite, il produit ou suppose, chez ceux qui le reçoivent, une vie morale réelle et puissante, au lieu d'être une pure et froide spéculation ?

Ith. — Oui, Monsieur.

M. de Gr. — Quoi que vous disiez, Monsieur de Lézin, ceci mérite la réflexion de quiconque en est susceptible; il y a ici autre chose qu'un assaut d'esprit. Entre l'homme qui arrive au dogme de la rédemption comme on vient d'y arriver devant vous, et celui qui rejette ce même dogme comme vous le rejetez, il y a toute la différence d'un homme qui prend en même temps sa logique et sa conscience morale, à celui qui ne prend que sa logique, en laissant cette même conscience morale de côté; et, aux yeux de tous ceux qui réfléchissent, cette différence est tout entière à votre désavantage.

M. de Léz. — Et c'est vous, philosophe indépendant, qui m'engagez à fermer les yeux pour croire ?

M. de Gr. — Au contraire, je vous engage à en ouvrir deux quand vous n'en voulez ouvrir qu'un, et que vous supprimez ainsi la moitié de

votre horizon, c'est-à-dire que vous vous réduisez à un quart d'horizon; car, pas plus au moral qu'au physique, nous n'avons d'yeux derrière la tête.

M. de Léz. — Vous voulez que j'admette un dogme qui ne fait qu'embarrasser ma logique?

M. de Gr. — Et vous voulez rejeter un dogme dont l'absence doit laisser votre conscience dans le plus inextricable et le plus épouvantable des embarras?

M. de Léz. — Embarras ou non, je n'admettrai votre dogme de la rédemption que si on me l'explique.

M. de Gr. — Alors, n'admettez donc non plus la loi de gravitation qu'à cette condition-là, et allez dire à Newton ou aux représentants de son système: « Dites-moi ce que c'est que votre loi de gravitation, ou je la rejette. Dites-moi en quoi elle consiste, de quoi elle se compose si elle est composée, comment elle agit sur des multiples si elle est une, et, en tout cas, comment elle agit, de quelque nature qu'elle soit. Expliquez-moi le fond même de son mécanisme et la légitimité de son action, ou je renonce à y croire plutôt que d'embarrasser ma logique. »

M. de Léz. — Mais quelle comparaison faites-vous donc là?

M. de Gr. — Une comparaison fort simple. On ne vous explique pas mieux le fait lui-même

de la gravitation des corps que celui de la rédemption, qui est une espèce de gravitation morale, d'attraction de l'âme humaine vers Dieu.

M. de Léz. — Mais, apparemment, le fait de l'attraction des corps repose sur une autre base ?

M. de Gr. — Fait matériel (j'admets par hypothèse la matérialité de la loi d'attraction), la foi que nous lui donnons repose sur l'observation d'autres faits matériels, comme la foi au fait moral, je veux dire au fait non matériel de la rédemption, repose sur l'observation d'autres faits moraux. Mais le fait matériel de l'attraction des corps n'est pas plus observable matériellement, que le fait non matériel de la rédemption n'est observable non matériellement; et si vous tenez compte des faits matériels qui servent de base au dogme de l'attraction des corps, tandis que les faits non matériels sur lesquels se fonde le dogme de la rédemption vous échappent, cela prouvera tant que vous voudrez que les sens, chez vous, jouent un plus grand rôle que la conscience; mais cela ne prouvera pas du tout que les faits moraux aient moins de réalité, et surtout moins d'importance que les faits matériels.

M. de Léz. — Mais puisque Dieu sait tout et qu'il s'est révélé à nous, disent les théologiens, et puisqu'il a fait de ces mêmes théolo-

giens ses confidents, puisqu'ils ont son oreille pour lui parler, et la leur pour l'entendre, pourquoi nous laisse-t-on sans explication sur tant de questions religieuses ?

M. de Gr. — Si les théologiens ont une révélation écrite, vous en avez une *construite*, vous avez cette autre révélation qu'on appelle la nature. Dieu s'est donc révélé à vous tout comme aux théologiens, vous avez son oreille tout comme eux : seulement, vous avez celle de gauche tandis qu'ils ont celle de droite. La nature, comme la révélation, a-t-elle des secrets pour d'autres que pour ceux qui ont la vue plus courte qu'elle ? En a-t-elle pour Dieu, bien qu'elle en ait pour vous et pour moi ? Or, à ceux qui vous demanderaient d'expliquer toute la nature, vous sauriez bien répondre que la question n'est pas de savoir si vous expliquez tout, mais de savoir si vous expliquez assez de choses pour qu'il y ait lieu de croire. Les théologiens n'expliquent pas plus tout dans la révélation que vous n'expliquez tout dans la nature, et ils disent comme vous (à charge de justification, cela s'entend) que la question n'est pas de savoir s'ils peuvent tout expliquer, s'ils font, non-seulement ce qu'aucun homme n'a jamais fait, mais ce qu'aucun homme ne pourra jamais faire ; mais de savoir s'ils expliquent assez de choses pour qu'on ne puisse refuser de les croire sans faire acte de déraison. Comment prouvez-vous votre loi de

gravitation ? Par ce seul fait qu'en l'admettant comme hypothèse, on explique avec cette hypothèse ce qui, sans elle, peut être dit ne pas s'expliquer du tout, tant il s'explique mal. Les théologiens, les bons du moins, vous diront : « Admettez comme donnée première le dogme de la rédemption, et vous en verrez sortir, comme déduction, les lois les plus belles du monde moral, et les plus vraies par cela seul qu'elles sont les plus belles. » Ils feront mieux, ils vous montreront que si vous rejetez ce dogme, vous faites brèche, soit d'un côté, soit de l'autre, à ces mêmes lois du monde moral.

M. de Léz. — Montrez cela, vous qui êtes devenu à moitié théologien.

M. de Gr. — C'est m'inviter à vous répéter ce qu'on vous a déjà dit; mais, au fait, cela vaut bien la peine d'être répété. En demandant une rançon pour le mal commis par l'homme, Dieu a montré qu'il condamnait le mal; et en demandant une rançon telle que, pour la payer, il a fallu que le ciel lui-même se mît en frais, Dieu a prouvé qu'il ne faisait aucune grâce au mal, qu'il ne voulait entendre parler de composition avec lui, de composition humaine du moins, d'aucune sorte. Par la grandeur, par la divinité de la rançon, il a prouvé la grandeur de sa haine pour le mal, et, si je puis ainsi parler, la divinité de cette haine (1).

(1) Sans doute les païens avaient une manière de système de

Mais s'il hait d'une haine divine, infinie, sans exception comme sans condition, c'est le mal qu'il hait ainsi, ce n'est pas l'homme. Tant s'en faut. Quand il s'agit de l'homme, Dieu aime comme il hait quand il s'agit du mal. Ainsi, haine infinie d'un côté, pour le mal; de l'autre, amour également infini pour les hommes, tels sont les deux ressorts de la mécanique morale qu'on a appelée dogme de la rédemption. L'un de ces ressorts vous écrase et ne vous permet plus de chercher aucun appui en vous : si vous admettez le dogme de la rédemption, il vous faut donc, et pour toujours, dire adieu à l'égoïsme; l'autre vous relève en vous montrant Dieu qui vous tend la main; et si vous admettez ce même dogme de la rédemption, vous ne pouvez pas plus désespérer que vous abstenir d'être tout entier à la reconnaissance, c'est-à-dire au dévoûment sous sa première forme dans l'homme, c'est-à-dire à la grandeur morale, puisque c'en est le commencement (1). De la part de Dieu,

rédemption dans leurs sacrifices; mais il y avait deux motifs pour qu'ils restassent à cent lieues du christianisme sous ce rapport plus encore que sous les autres. Leurs dieux n'avaient ni assez de moralité pour porter au mal toute la haine que le mal mérite, ni assez de dévoûment pour aller chercher au fond de l'abîme ceux qu'une véritable haine du mal leur y eût fait plonger.

(1) La nature physique n'est que décomposition et recomposition, analyse et synthèse, et il est tout simple que la nature morale ne soit pas autre chose. Or, en parlant de l'analyse et de la synthèse, St-Simon a dit un mot excellent, qui n'en vaut pas

tout vous est présenté comme gratuit, comme doublement gratuit même : d'abord, pour couper court à vos petites idées et à vos petites prétentions, où Dieu n'a rien à gagner, et où vous avez, vous, tout à perdre (1); ensuite, pour que de votre part tout soit reconnaissance, c'est-à-dire moralité pure, pour que vous soyez doublement reconnaissant, c'est-à-dire doublement moral et heureux.

moins pour venir de lui. Demander, dit-il, laquelle des deux méthodes il faut préférer, c'est demander lequel vaut mieux, de lever un piston ou de l'abaisser, pour faire jouer une pompe. Et ce qui est digne de remarque, c'est que Pascal avait dit quelque chose d'absolument analogue relativement à l'analyse évangélique, c'est-à-dire à la justice de Dieu qui condamne l'homme, qui le broie, qui le dissout par cette condamnation, et à la synthèse évangélique, c'est-à-dire à la bonté divine qui rachète l'homme et qui le recompose, qui le régénère par ce rachat. Si vous ne parlez à l'homme que de la justice divine, dit Pascal, vous l'écrasez; vous l'endormez si vous ne lui parlez que de la bonté divine. Dans les deux cas, vous arrêtez également le développement de ses facultés. Parlez-lui en même temps de la justice divine et de la bonté divine comme le fait le christianisme, et vous l'élevez à une hauteur d'espérances et de moralité, inconnue avant le christianisme. (Ithiel cite un fond de pensée, non un texte. Voy. Pensées de Pascal, II, 14.)

(1) Le pardon *gratuit* avait l'immense avantage de mesurer la réconciliation de l'homme suivant le grand niveau de Dieu, au lieu de le mesurer suivant la petitesse de l'homme; et Kant n'a fait que répéter l'œuvre de saint Paul quand il a impitoyablement exclu de la classe des principes le plaisir, qui, trop souvent, ne représente que des faits particuliers, étroits, afin de faire dominer le sentiment du devoir, qui représente la donnée morale la plus générale.

Votre reconnaissance envers Dieu est-elle pure, votre dévoûment pour lui le sera. Votre dévoûment à Dieu est-il pur, votre dévoûment pour vos semblables, dévoûment qui, d'après l'Evangile, est une conséquence naturelle et nécessaire du premier, sera pur aussi, sera désintéressé, comme nous disons, n'aura pas une tache. Pour vous ôter toute envie de spéculer sur le bien que vous faites, l'Evangile commence par vous dire que Dieu n'a pas spéculé sur celui dont il vous a comblé ; et pour que vous donniez gratuitement, généreusement, à pleines mains et de plein cœur, quand vous donnerez le peu que vous pouvez donner, il vous dit que Dieu vous a donné sans calcul et sans mesure. Pour revenir délibérément aux petitesses ou au mal quand on a admis le dogme de la rédemption, il ne faut pas seulement être fou en allant contre ses intérêts les plus évidents ; il faut dépasser toutes les bornes de l'ingratitude, puisqu'il faut vouloir percer celui qui nous couvre de son propre corps, et ne nous sauve pas de moins que d'une mort éternelle. Pour renaître à tout ce qu'il y a de grand et de beau, à tout ce qu'il y a de saint, si l'on admet ce même dogme, il suffit de se laisser aller ; avec lui, tout nous y pousse, et de toutes parts. La morale d'Epictète, la plus haute du monde philosophique et du monde païen, est aussi raide et guindée que

celle-ci est naturelle et simple, parce qu'il faut qu'il tire, lui, toute sa sévérité de l'homme, où il n'y a pas assez d'étoffe pour cela, tandis que le christianisme la tire de Dieu, où il y a, pour tout, de l'étoffe de reste. La morale d'Epictète n'atteint pas à la hauteur de la morale chrétienne, ne fût-ce que parce qu'elle n'y arrive pas aussi aisément. Il n'est point de douceur au monde comme celle qui sort de la sévérité du christianisme; quelle preuve de plus voulez-vous que cette sévérité n'est qu'apparente, et que ce qu'elle recouvre est un fond de suprême bonté?

M. de Léz. — Mais nous voilà revenus à Moïse!

Ith. — Vous auriez pu vous apercevoir que nous ne l'avons pas quitté. Ce que Moïse a fait matériellement, J.-C. le fait spirituellement. Substituez l'esprit à la matière, et le développement qu'il faut de plus à l'esprit, comme il en faut plus à l'eau réduite à l'état de vapeur qu'à cette même eau laissée à l'état liquide, et avec Moïse vous avez J.-C.

M. de Léz. — De sorte qu'au besoin, votre système de la rédemption serait démontré par votre théorie sur Moïse?

Ith. — Tout comme les motifs qui vous ont fait accuser Moïse sont ceux qui vous font rejeter le dogme évangélique de la rédemption.

M. de Léz. — Et les Chananéens, les idées

et les mœurs chananéennes, ce sont le péché irrémissible de l'Evangile?

Ith. — Si vous l'aimez mieux, prenez que ce soient votre indulgence, votre douceur, à vous, vous vous tromperez tout aussi peu.

M. de Léz. — Comment cela, je vous prie?

Ith. — Cette prétendue douceur, qui ne veut pas que Dieu condamne le vice, condamne la douleur et l'infortune, elle, puisqu'elle n'a que du dédain pour les malheureux. La barbare! elle qui n'a pas d'entrailles pour le mal souffert, elle veut que Dieu en ait pour le mal commis! Et pourquoi? parce que le mal à commettre lui plaît, lui va, au lieu que le mal à soulager la dérange. Elle aussi a son péché irrémissible, sa tache indélébile qui la tiendra à jamais éloignée de vous : seulement, cette tache sera le mal qui tombera sur vous, et non celui que vous commettrez dans une certaine mesure. Ainsi, Monsieur, revêtons-nous bien de l'indulgence que vous préconisez, et nous devenons sans pitié, sans élan, sans âme; tout le devient autour de nous, et la sécheresse prend, dans tout, toute la place laissée vide par la fausseté. Nous arrivons tout droit à cette maxime, si digne du temps où nous vivons, que « Charité bien ordonnée commence par soi-même », maxime trop belle pour ne la pas compléter en faisant aboutir à nous cette même charité que nous aurons fait commencer par nous.

Vous qui avez besoin de sympathie, défiez-vous de l'indulgence de ceux qui parlent le plus de l'indulgence divine. Ce n'est pas pour avoir trop de sensibilité qu'ils la réclament, c'est pour en avoir trop peu; ce n'est pas parce qu'ils souffrent, mais parce qu'ils veulent faire souffrir. Comptez sur leur indulgence pour vos vices, à la bonne heure, un instinct leur dit qu'en avoir pour vous c'est en avoir pour eux; mais ne comptez pas sur leur indulgence pour vos peines s'il vous en survient, pour vos malheurs s'il vous en tombe : ils savent trop en causer pour en savoir guérir, ils ont trop de passions pour avoir de l'âme. Demandez-leur ensuite ce qu'ils attendent les uns des autres quand ils se sont bien connus. Leur besoin de s'étourdir, de ne jamais prévoir pour eux ni revers ni douleur, d'où vient-il, sinon de l'instinct qui les avertit que dans un monde où tout homme heureux court après les intérêts ou les plaisirs, celui qui ne l'est pas reste nécessairement seul avec le poids qui l'accable? Et puis ils s'efforceront de rabaisser Dieu jusqu'à leur niveau, de le faire à leur image parce qu'ils ne veulent pas être faits à la sienne! Malheureux! s'ils y pouvaient parvenir, à quoi leur servirait, à quoi nous servirait à tous cette espèce de Dieu de fabrique? Les païens en eurent-ils jamais de plus faux?

M. DE LÉZ. — Comment donc?

ITH. — Prenez-y garde, Monsieur, ce que

vous auriez de plus à craindre serait que Dieu vous ressemblât, qu'il ne fût que ce que vous vous efforcez de le faire.

M. de Léz. — Pourquoi donc ?

Ith. — Si vous cherchez à effacer sa justice, ce ne peut être que parce que vous voulez faire ce qu'elle condamne, le mal. Or le mal que nous faisons n'est mal que parce qu'il nuit ou peut nuire à quelqu'un. De protecteur qu'il est naturellement, vous voulez donc que Dieu devienne complice, et qu'en devenant complice pour vous, il devienne, avec vous, oppresseur pour autrui ? Ainsi vous posez, pour Dieu, l'oppression en principe ; vous en faites un Dieu qui détruit son propre ouvrage, au lieu de le maintenir ! Mais si Dieu était réellement tel, quelle espérance pourriez-vous encore fonder sur lui ? Si, pour vous plaire, il opprime avec vous une partie de ses créatures, quelle garantie avez-vous que, pour plaire à d'autres, il ne vous opprimera pas avec eux quelque jour ? En un mot, comment ne voyez-vous pas que tout ce que vous retranchez à la sévérité de Dieu pour vos plaisirs ou pour vos vices, vous le retranchez pour vos consolations ou vos espérances, quand vous en aurez besoin ?

M. de Gr. — A cela, si vous le voulez, vous pouvez joindre une réflexion plus à la portée de M. de Lézin.

M. de Léz. — Quelle ?

M. de Gr. — Ceux qui veulent que Dieu soit si indulgent, veulent que la vie aussi, que la société leur soit indulgente ; et ils comptent tellement à l'avance sur l'indulgence de la vie et de la société, que les illusions ne leur manquent pas à leur entrée dans la vie. Ce qui arrive ensuite, quand on débute ainsi, ils le savent de reste, pour peu qu'ils aient vécu ; et s'ils ne veulent pas nous le dire, à nous, ils pourraient du moins se dire à eux-mêmes quelle distance il y a de leurs espérances à la réalité.

M. de Léz. — Eh bien, que voulez-vous faire à cela ?

Ith. — Comment, Monsieur, lorsque, dès ici-bas et dans ce petit cercle que vous avez à parcourir, vous faites tant de mécomptes, et quelquefois des mécomptes si douloureux pour avoir trop compté sur les complaisances d'autrui, c'est-à-dire, pour avoir trop voulu prendre vos aises, vous ne craignez pas, en calculant toujours de la même manière, de faire des mécomptes plus douloureux encore pour l'avenir ? Vous compterez sur la faiblesse de Dieu quand vous n'avez pas même obtenu celle que vous attendiez des hommes ; vous vous reposerez sur une espèce d'indulgence qui vous a déjà si cruellement trahi ? Vous avez gâté votre vie présente pour l'avoir prise à faux, et l'idée ne vous viendra

même pas de prendre autrement la vie future? Vous ne craindrez pas, enfin, de prendre Dieu pour ce qu'il n'est pas, quand vous savez si bien que vous avez pris pour la vie ce qui n'est pas elle? Non, vous ne le ferez pas, et c'est là un témoignage de plus en faveur des doctrines chrétiennes.

M. de Léz. — Et comment?

Ith. — C'est pour avoir gâté, et voulu gâter la vie présente, que vous avez pris de travers la vie future. Si donc vous preniez la vie future autrement que vous ne prenez maintenant la vie présente, la conséquence d'un pareil fait serait un changement absolu, une régénération totale à opérer en vous, dans votre manière de prendre cette même vie présente. L'Évangile vous a si peu dissimulé cette conséquence, qu'il vous l'annonce tout d'abord; il vous met sous la condamnation pour vous régénérer, comme on jette au fourneau un vieux ustensile pour le refondre. Si ce n'est pas là ce que cherche votre amour-propre, ce n'en est pas moins ce qu'approuve la raison, et la vôtre toute la première.

M. de Léz. — Comment, je vous prie, ma raison approuve-t-elle cela?

Ith. — Chose singulière! vous parlez quelquefois de la loi du progrès avec une emphase qui vous en pourrait faire supposer enthousiaste, et aussitôt que l'Évangile vient vous parler de chan-

gement, de régénération, vous n'avez pas assez de cris à pousser contre lui : comme s'il pouvait y avoir progrès sans changement, et sans changement en mieux, par conséquent sans régénération; comme s'il pouvait y avoir changement sans abandon, et par conséquent sans condamnation de ce qui existe! Pourquoi parlez-vous de la loi du progrès, vous qui ne voulez pas de la sévérité morale de l'Évangile? Et comment osez-vous parler de rester ce que vous êtes, vous qui reniez la loi du progrès? Que seriez-vous et où en seriez-vous aujourd'hui, sans les progrès accomplis dans le passé? Je sais qu'il faut démolir l'idée de Dieu quand on ne veut pas édifier dans le coeur de l'homme, pour ne pas se trouver sans cesse en présence de cette grande et sévère idée comme sous l'action d'un feu consumant (1). Mais démolir, c'est détruire; et l'on ne veut pas comprendre que cette démolition honteuse de l'idée de Dieu, qu'on a l'impudeur ou l'ineptie d'appeler un acte d'esprit, de supériorité logique, n'est que l'indice d'un fait intérieur analogue, la chute successive des différentes puissances de l'âme, la démolition pièce à pièce de

(1) Personne n'évite la crucifixion. Ceux qui ne veulent pas de la crucifixion de Dieu le fils, crucifient Dieu le père en lui retranchant son attribut principal, supposé que ce ne soit pas son seul attribut, la justice.

tout ce qui fait la vie, de la beauté, de la pureté des sentiments humains!

M. d'Ol. — C'est assez de conséquences déduites de la maxime que *charité bien ordonnée commence par soi-même*. N'en avez-vous plus aucune à tirer de la maxime opposée : *sévérité bien ordonnée commence par soi-même*, maxime que nous pouvons également emprunter ou à l'Évangile ou à Mme de Staël?

Ith. — Puisque cette seconde maxime est le contre-pied de la première, elle doit mener à un résultat opposé. Avec la première on arrive à la sécheresse, à la dureté; on doit arriver à la charité, et l'on y arrive sans le moindre effort avec la seconde. Toute la vie de J.-C. n'est pas autre chose que la traduction de la maxime : *sévérité bien ordonnée commence par soi-même*, de même que toute la vie des hommes du monde est la traduction, avec ce que cette traduction a de plus sec, quelquefois de plus ignoble, de la maxime : *charité bien ordonnée commence par soi-même*. Et de même que la mort de J.-C. couronne dignement, divinement sa vie divine, de même la mort des hommes du monde couronne dignement leur vie; elle est tout aussi sèche, tout aussi triste, tout aussi vide d'espérances que leur vie a été vide de sérieuse affection. A la manière dont ils ont vécu, ils ont tant de peine à comprendre

que Dieu leur ait donné le bout de vie qu'ils traînent ici-bas, qu'ils ne peuvent s'expliquer comment il la leur prolongerait, ou plutôt, qu'ils ne sont pas du tout jaloux de la voir se prolonger, tant ils le sont peu de trouver sur leur chemin cette même justice divine dont ils se sont moqués jusqu'ici, et dont ils ne sont pas, tant s'en faut, absolument sûrs de pouvoir aussi bien se moquer plus tard. Par le fruit jugez donc de l'arbre, et essayez encore de rejeter le dogme de la rédemption pour arriver au résultat obtenu par ceux qui le rejettent. Quand ce dogme n'aurait pour lui que la vie et la mort de ceux qui n'en veulent pas, il serait déjà à moitié prouvé; mais il a, de plus, la vie et la mort de ceux qui l'admettent. Il a, ce qui est supérieur à tout, la vie et la mort de celui qui l'a apporté, qui l'a enseigné au monde en prenant sur lui ce qu'il avait de dur pour ne nous laisser que ce qu'il a de consolant; cette vie et cette mort dont un philosophe moderne lui-même a dit que « si la vie et la mort de Socrate étaient d'un sage, la vie et la mort de Jésus étaient d'un Dieu. » Ce dogme enfin a pour lui la conscience, qui nous dit que Dieu ne pouvant ni cesser d'être juste ni vouloir la perte des hommes, et l'homme, qui n'a rien en propre, ne pouvant rien offrir en compensation du mal qu'il commet, pas même son repentir (1), Dieu ne l'a pas exposé à tant

(1) Supposez tant que vous voudrez que l'homme rentre dans

de maux sans avoir par-devers lui quelque remède efficace (1) et sans s'engager, je ne dis pas à nous expliquer ce remède jusque dans ses moindres détails, c'est-à-dire, à nous donner une intelligence infinie; je ne dis pas à faire un médecin de chaque malade, mais à se présenter lui-même à chaque malade comme médecin, et à entourer son remède d'assez d'évidence pour qu'il mérite la confiance la plus entière de tout malade qui souffre de son mal, c'est-à-dire, qui en veut guérir. Pour ceux qui ne le veulent pas, il est clair qu'il ne peut y avoir de remède.

le droit chemin après en être sorti, cela ne fera jamais qu'il n'en soit pas sorti; mais cela fera bien qu'il n'y rentrera pas au point où il en est sorti s'il y rentre, car le temps, qui ne revient pas sur ses pas, lui, ne permet pas à l'homme d'y revenir non plus. Ainsi donc, ou ramenez Dieu au niveau de l'homme, et vous ne le pouvez pas; ou faites reculer l'homme dans la vie pour supprimer la brèche qu'il y a laissée, et vous ne le pouvez pas davantage; ou prenez dans un moment postérieur de quoi combler le vide laissé dans un moment antérieur, et vous ne le pouvez pas non plus; ou bien enfin convenez que si vous ne pouvez ni séparer les deux termes Dieu et l'homme, ni rétablir l'harmonie entre eux quand elle a été rompue, la lutte, la guerre s'ensuit nécessairement. Or qu'est-ce que la guerre entre l'homme et Dieu, sinon l'homme accablé sous la puissance et, s'il est possible, plus encore sous la justice de Dieu; l'homme ne trouvant d'appui ni en Dieu qui le condamne, ni en lui-même, dans sa conscience, où le remords entre avec le mal?

(1) La manière dont Ithiel raisonne ici est absolument celle dont Kant raisonne à propos de la liberté, et il est reconnu aujourd'hui que la liberté n'est pas démontrable autrement.

ENTRETIEN XXXI.

M. d'Olme. — Ithiel, nous voici tout à plein dans l'économie chrétienne avant d'avoir épuisé ce qu'il y avait à dire sur celle des Hébreux. En anticipant ainsi sur les faits, nous avons rompu notre chaîne.

Ithiel. — Nous l'avons rompue sans la rompre.

M. de Lézin — Comment cela ?

Ith. — Nous l'avons rompue en ce sens que nous avons passé par-dessus bien des faits accessoires, mais non pas en ce sens que nous aurions omis aucun fait capital.

M. de Léz. — Qu'est-ce donc qu'il y a de capital dans la Bible.

Ith. — Deux choses qui n'en font qu'une peut-être : la grandeur et l'inflexibilité morale. Rousseau vous a peint la Bible en deux mots quand il vous a dit : « La majesté des Écritures m'é-

tonne, la sainteté de l'Evangile parle à mon cœur. » Le Dieu de la Bible doit être conçu grand par cela seul qu'il veut être Dieu unique, et pour qu'il soit conçu grand, il faut d'abord qu'il soit pris non matériel. D'un autre côté, pour qu'il soit grand, il ne faut pas non plus qu'il varie. Varier, c'est changer d'état, de situation : c'est, dans un sens ou dans l'autre, changer de place par cela seul que c'est changer; et, pour changer de place, il faut ne pas les occuper toutes, c'est-à-dire, n'être qu'à moitié grand. Mais n'est pas véritablement grand qui ne l'est que dans une sphère secondaire, et Jéhovah n'eût été qu'à demi supérieur à Jupiter si, se bornant à ne pas partager son empire comme le Dieu païen, il ne l'eût pas plus surpassé encore en dignité morale qu'en étendue de pouvoir. Du Dieu de la Bible seul on a dit et pu dire que sa sainteté parlait au cœur, après avoir dit que sa grandeur étonnait l'intelligence.

M. de Léz. — Et, après cela, tout n'est que secondaire dans la Bible?

Ith. — Non, Monsieur, bien que rien ne cesse d'y être grand.

M. de Léz. — Et tout y découle naturellement des deux données que vous venez d'indiquer?

Ith. — Oui, Monsieur.

M. de Léz. — J'aime mieux vous voir chargé de la démonstration d'un pareil fait, que moi.

M. d'Ol. — Et puisque Monsieur a commencé cette démonstration, il faut bien qu'il la finisse?

M. de Grady. — Sans doute.

Ith. — Messieurs, si vous y tenez, rien ne sera plus facile que de mener à fin ce travail quelque jour. Quant à présent, je crois qu'il faut nous borner à une indication sommaire.

M. de Gr. — Pourquoi?

Ith. — D'abord, parce que les points qui nous restent à éclaircir ne sont que des points secondaires, qui ont leur raison dans ceux que nous avons éclaircis déjà; ensuite, parce que nos entretiens se sont considérablement prolongés.

M. de Gr. — Donnez-nous toujours votre indication sommaire en attendant le reste.

Ith. — Ou en ne l'attendant pas?

M. de Gr. — En l'attendant ou en ne l'attendant pas.

Ith. — 1° Nous l'avons déjà vu, le fond de la loi de Moïse et celui de l'Evangile sont également un fond de douceur, mais revêtu de formes sévères; et si ces formes sont d'une sévérité extrême, c'est que le fond de douceur qu'elles couvrent est un fond de douceur extrême aussi.

M. de Léz. — J'ai beau faire, cela me paraît toujours étrange.

Ith. — En tout cas, cela n'est pas plus étrange qu'il ne l'est que des gens qui commencent par des formes fort douces, arrivent, tant pour eux-

mêmes que pour autrui, à de très-sévères, à de très-fâcheux résultats. Ce qui répugne à la plupart de ces gens-là dans la Bible, est précisément ce qui les y devrait attacher (1).

M. de Gr. — D'où vient cela?

Ith. — Du même motif qui fait que ce qui les attache à la plupart de leurs idées, à eux, est précisément ce qui les leur devrait faire prendre en haine.

M. de Gr. — Quel est ce motif commun?

Ith. — C'est qu'ils ne sentent que ce qui les touche immédiatement, qu'ils ne voient que ce qui est sur leurs yeux, et que, pour peu qu'une chose soit placée à distance, elle leur échappe tout entière. Tout le monde veut de la douceur, et il est tout simple que chacun la veuille où il la sait prendre : celui qui ne voit que le moment présent, dans ce moment présent, quitte à la payer fort cher ensuite; celui qui a la vue plus longue, dans l'avenir, quitte à la payer de privations dans le moment présent. C'est ainsi que l'enfant passe à jouer tout le temps dont il n'a pas besoin pour dormir, et ne sait rien prévoir; tandis que l'homme mûr passe à prévoir tout le temps dont il n'a pas besoin pour agir, et ne sait plus jouer, comme il ne sait plus pleurer

(1) *Si le juste m'est sévère, ses reproches me seront doux*, avait dit le Psalmiste. Et Rousseau a dit après le Psalmiste : *La patience est amère, mais son fruit est doux.*

presque. Au fond, personne ne s'affranchit ni de la sévérité ni de la douceur, il n'y a de différent que l'ordre dans lequel on les place; mais, suivant qu'on les place dans un ordre ou dans l'autre, suivant qu'on commence par l'une ou par l'autre, on arrive à un système tout différent, on agit en enfant ou en homme. Or, pour comprendre un homme, il faut un homme et non un enfant; à plus forte raison faut-il quelqu'un qui n'y voie pas tout juste aussi loin que le bout de son nez pour comprendre Moïse et la Bible, qui ne sont pas seulement tout entiers à la prévision, mais représentent la plus haute prévision à nous connue.

2° Le fond de la Bible n'est pas seulement un fond de grande douceur, mais un fond de douceur qui veut se propager, par conséquent un grand système d'éducation; l'instinct, qui suffira pour que les hommes naissent, ne suffira pas pour que leur moralité se développe régulièrement. En un sens, dans le sens moral, on peut dire que quand l'homme est créé, et même longtemps après, il n'y a pas encore d'homme sur la terre; il n'y a qu'un enfant, ou que des enfants. Le seul homme existant alors, c'est Dieu. Ce fait posé, il suffit, pour comprendre l'Ancien Testament, de reconnaître deux principes incontestables.

M. de Gr. — Quels sont ces deux principes?

Ith. — Le premier, c'est que la vigilance doit toujours être proportionnée au danger, et que plus le sujet qu'on a entre les mains est délicat, plus il faut l'entourer de précautions contre tout ce qui lui pourrait nuire, à commencer par lui; le second, c'est que, dans tout enseignement, on procède du connu pour arriver à l'inconnu. Avec le premier de ces principes, vous vous expliquez sans peine tout ce que le système de Moïse a de sévère tant pour les peuples voisins du peuple juif que pour ce peuple lui-même, ainsi que ce qu'il offre aujourd'hui d'étroit au premier abord; avec le second, vous avez la clef de tant de choses absolument inexplicables sans lui, la clef de tous ces grands faits naturels dont pas un seul ne vient pour lui-même, mais qui se baissent tous, si je puis ainsi parler, pour se mettre à la portée du plus ignorant des peuples, et, par eux, le conduire à quelque chose qui vaut mieux qu'eux, comme un homme se courbe pour donner la main à un enfant et le mettre en rapport avec les divers objets de la nature : faits auxquels on aurait aussi grand tort de reprocher leur défaut d'exactitude scientifique actuelle (1), qu'on aurait tort de re-

(1) Il serait grand temps de s'entendre sur ces expressions : exactitude scientifique, rigueur scientifique. Parlez-vous d'une rigueur scientifique *objective*, prise dans les choses telles qu'elles existent hors de vous? Qui vous assure que vous l'avez, même aujourd'hui, ou plutôt, comment ignorez-vous que vous ne pouvez pas l'avoir?

procher à l'homme dont je parle, de ne pas s'étudier à avoir la démarche d'un héros.

M. de Gr. — Alors, donnez-nous une revue sommaire des faits les plus marquants de la Bible, d'après les deux principes que vous venez de poser.

Ith. — Quand il n'existe encore qu'un homme, qu'un grand enfant et sa compagne, Moïse nous montre Dieu leur construisant une espèce de *garde-feu* moral avec les seuls maux qu'ils puissent d'abord connaître : la mort physique et la nécessité du travail pour l'un, les douleurs de l'enfantement pour l'autre ; et Dieu ne les trompant pas plus par cette manière de procéder, qu'il n'a trompé le genre humain avec les autres emblèmes dont l'Ancien Testament abonde, emblèmes qu'il n'a fallu que dérouler un peu pour y trouver,

La science *absolue* peut-elle être ailleurs que dans la science universelle ? Ne parlez-vous que d'une rigueur scientifique *subjective*, relative à nous ? Voulez-vous dire seulement que vous ne concevez pas la possibilité d'ajouter à la rigueur scientifique actuelle ? Mais alors cela signifie tout simplement que vous prenez les choses à votre niveau, et que ce niveau n'est pas celui de nos ancêtres : cela veut-il dire que, dans aucun sens, le niveau de nos ancêtres ne peut être pris pour un niveau humain ? L'enfant est-il en dehors de l'humanité parce qu'il n'a pas cinq pieds six pouces ? Sa digestion est-elle moins régulière que la vôtre parce qu'au lieu de digérer des solides il digère du lait, et est-il moins dans des rapports naturels avec le monde, parce qu'il n'y est pas dans les mêmes rapports que vous ? Pour ceux qui admettent le principe de Kant, que ce que nous appelons lois de l'univers n'est autre chose que les lois de notre intelligence à nous réfléchie par l'univers, cette question n'en peut même pas faire une.

comme sous une légère écorce, la moelle évangélique (1). Quand les hommes se seront multipliés, les maux se multiplieront avec eux ; les maux de la civilisation se joindront à ceux de la nature, et, dans ses menaces pour effrayer salutairement son peuple, Dieu les y joindra aussi. Ce peuple une fois constitué, il ne sera plus question avec lui ni de la mort en général, ni de la nécessité de labourer la terre, ni des douleurs de l'enfantement, mais de l'esclavage : de l'esclavage en Egypte, à l'un des bouts de la Judée, avec Moïse; de l'esclavage à Babylone, à un autre bout de cette même Judée, avec les prophètes subséquents. Puis, quand le peuple hébreu, devenu tributaire des Romains après avoir porté le joug de tant d'autres peuples, se sera presque fait à l'idée de la servitude comme il s'était fait à celle de la mort et des maux de la nature pendant qu'il luttait, ou qu'il priait pour sa liberté politique, Dieu l'appellera et, par lui, appellera tous les hommes à une autre liberté en lui parlant d'un autre esclavage, à la liberté morale en lui parlant de son esclavage moral.

(1) L'Ancien Testament est un arbre au mois de février ou au mois d'avril, et l'Evangile, ce même arbre en automne. Il porte des fruits au mois d'avril, ou même au mois de février tout comme en automne, quoiqu'il ne les porte pas d'une manière aussi sensible pour nous, et je serais presque tenté de dire que les anciens se sont bornés à *brouter* religieusement, en attendant que nous *cueillissions*, nous.

M. de Gr. — Ainsi le premier homme est réveillé au nom des maux de la nature physique; le premier peuple élu, au nom des maux de la civilisation, et nous tous au nom du mal que nous portons tous au fond de notre cœur?

Ith. — Oui, Monsieur. Partout Dieu provoque l'homme au progrès en l'appelant à l'affranchissement; partout il l'appelle à l'affranchissement en lui parlant de sa servitude; et, comme pour nous donner une preuve qu'il ne veut laisser personne en arrière, exclure personne du progrès, partout la servitude qu'il signale est une servitude universelle, une servitude qui embrasse tous les hommes, et non pas quelques individus seulement. Avec Moïse, *tous* les hommes mourront et seront condamnés au travail, et *toutes* les femmes souffriront dans l'enfantement, de même qu'avec les prophètes, tous les hommes que la loi de Moïse peut prendre, *tous* les Juifs, dont les pères ont, une fois, *tous* été esclaves à Memphis, seront menés captifs à Babylone; de même qu'avec saint Paul *tous* les hommes seront mis sous la condamnation, afin qu'il leur soit fait miséricorde à *tous*. Comme conséquence de la partie négative de la Bible, de la partie relative aux précautions, nous allons trouver deux faits de même nature au fond, bien que sous des formes un peu différentes.

M. de Gr. — Quels sont ces deux faits?

Ith. — L'établissement à part du peuple hébreu, pour le mettre à l'abri des ravages de la conquête et de l'idolâtrie; l'amour de la retraite propagé par le christianisme, pour mettre l'homme à l'abri du ravage des passions. Le corps humain a des membres pour se porter en avant de lui, et tout un ensemble d'appareils pour fonctionner à côté d'organes bien petits, mais qui n'en sont pas moins les plus essentiels à la vie. Pour le corps social, ces organes sont, dans la haute antiquité, le peuple hébreu; l'esprit chrétien dans une antiquité moins haute, et, comme conséquence de l'établissement à part du peuple hébreu, nous allons trouver un fait nouveau qui a soulevé aussi plus d'une difficulté.

M. de Gr. — Quel est ce fait?

Ith. — L'élection d'un homme parmi tous les hommes existants à une certaine époque, l'élection d'Abraham, ou seulement l'élection, si vous voulez une expression en même temps plus générale et plus simple.

M. de Léz. — Voilà encore un de ces faits que vous expliquerez à merveille, j'en suis sûr, mais qui n'a jamais pu s'expliquer pour moi.

Ith. — Ce n'est pourtant pas faute de moyens.

M. de Léz. — En tout cas, c'est faute de moyens à ma disposition.

Ith. — Ce n'est pas faute de moyens aussi à votre disposition que possible.

—

M. DE LÉZ. — Quels sont, je vous prie, ces moyens si bien à ma disposition ?

ITH. — Pourquoi mettez-vous, et, en l'y mettant, m'obligez-vous de mettre la préposition *de* devant le nom propre *Lézin* ?

M. DE LÉZ. — Je ne l'y mets pas. On l'y a mise, et je l'y laisse.

ITH. — Si l'on mettait, après ce même mot, celui de *fripon*, l'y laisseriez-vous?

M. DE LÉZ. — Non pas, Monsieur, s'il vous plaît.

ITH. — Cependant, ce dernier mot remplirait une fonction en un sens absolument analogue à celle de la préposition *de*, puisqu'il vous sortirait de la foule; seulement, il ne vous en sortirait pas par le même bout que votre préposition.

M. DE LÉZ. — Où en voulez-vous venir?

ITH. — J'en veux venir à ceci, que ce que la Bible appelle *élection* est tout simplement ce que nous appelons *aristocratie*, et qu'avant d'accuser les élections de la Bible comme élections, il faudrait se demander si l'on ne se donne point soi-même comme *élu*, à titre de descendant d'*élus*. Si ce n'est plus le système d'élection lui-même, mais seulement les titres d'élection qu'on veut contester, ceux d'Abraham peuvent supporter la comparaison avec quelques titres que ce puisse être.

M. de Léz. — Quels sont les titres d'Abraham ?

Ith. — Il n'en a qu'un, sa foi, ou plutôt sa disposition à la foi.

M. de Léz. — Et c'est ce titre que vous estimez si haut ?

Ith. — Prenez garde de l'estimer trop bas, même dans l'intérêt des vôtres.

M. de Léz. — Comment ?

Ith. — Quel que soit le fait qui ait valu au premier de vos ascendants anobli son titre de noblesse, ce fait a été le résultat d'une foi quelconque, car la foi seule produit des actes d'un certain éclat ; que ce soit foi au devoir, à la gloire, ou à quelque chose de moins haut, peu importe. Et comme toute foi puise, sinon sa valeur ellemême, du moins l'indice de cette valeur dans son objet, croyez-vous que Jéhovah ait moins de corps ou moins de taille que notre donnée abstraite du devoir, que notre gloire plus ou moins enfumée ou les calculs de notre amour-propre, qui retranchent toujours à notre dignité morale dans la proportion de ce qu'ils ont de prétendu positif?

M. de Gr. — Ainsi, Monsieur, d'après vous, ou d'après le plan de la Bible, Dieu ne ferait tant reculer l'homme que pour le mieux faire sauter, comme nous disons ?

Ith. — Précisément, Monsieur.

M. de Léz. — Je ne vois pas bien cela.

Ith. — Voyez-vous que le Dieu de la Bible, qui est le Dieu de tous les hommes et qui se donne pour tel, commence par choisir un seul peuple, ou plutôt, d'abord, un seul homme?

M. de Léz. — Oui, je vois cela.

Ith. — Et cela, ce n'est pas reculer autant que possible, ce n'est pas prendre la plus étroite de toutes les bases pour arriver à la plus large?

M. de Léz. — Je vois bien que c'est prendre la plus étroite; mais que ce soit pour arriver à la plus large, cela je ne le vois pas.

Ith. — Comment croyez-vous qu'on puisse arriver à la plus large base sociale, par exemple, à comprendre dans un système social tous les hommes sans exception?

M. de Gr. — Avec les principes les plus larges possible.

Ith. — Les principes les plus larges, les distinguez-vous de la justice la plus haute?

M. de Gr. — Non.

Ith. — Connaissez-vous, au temps de Moïse, une plus haute expression de la justice que le caractère de Jéhovah?

M. de Gr. — Non.

Ith. — Croyez-vous qu'un Dieu de cette trempe pût facilement trouver des autels chez les autres peuples du temps de Moïse?

M. de Gr. — La place était trop bien prise par des divinités différentes.

ITH. — Il fallait donc choisir entre l'extension et la compréhension, comme on dit en métaphysique; il fallait rogner les principes, ou rogner momentanément la portion de l'humanité qu'on prenait pour les lui appliquer. Or tout était perdu si Moïse eût rogné les principes : ne venez-vous pas de dire vous-même qu'il fallait les principes les plus larges possible pour arriver au système social le plus large, le plus complet possible?

M. DE GR. — Oui, Monsieur.

ITH. — Aujourd'hui, d'ailleurs, nous avons la preuve de ce fait dans un autre fait.

M. DE LÉZ. — Quel est cet autre fait?

ITH.—Que l'esprit chrétien a tellement modifié le droit des gens, qu'on peut dire qu'il lui a donné naissance; le christianisme seul a entrepris sérieusement de lever les barrières qui séparent les peuples, et seul il l'a entrepris efficacement. Le peuple hébreu fut donc, dans l'antiquité, un peuple, une famille-modèle (1), et il fallait un peuple semblable pour former, dans le genre humain, un premier noyau de haute moralité générale, comme

(1) Il le fut si bien, que l'Evangile ne put naître qu'en Judée. La Grèce avait une intelligence plus développée et une plus riche imagination; mais elle manquait de ce qui règle l'imagination et l'intelligence d'une haute et sévère moralité. Rome était sévère comme le code hébreu; mais la sévérité du code hébreu menait à la douceur, et celle de Rome ne cessait pas d'être dure; et l'Evangile ne devait être ni relâché comme la Grèce, ni dur comme Rome.

il faut la famille proprement dite pour former en nous un noyau de moralité individuelle. Le peuple hébreu est une troupe d'élite, une vieille garde, et le reste de l'humanité n'est pas plus exclu, dans le sens rigoureux du mot, que Bonaparte, par exemple, en constituant sa vieille garde, n'excluait le reste de l'armée. Dieu n'a pas rejeté le reste de l'humanité : si on peut le dire, il lui a boudé, il lui a tenu rigueur jusqu'à ce qu'il l'eût amené au point convenable; la vengeance ancienne même, qui part d'un principe de justice, est plus évangélique que le pardon qui procède d'un relâchement moral.

M. de Gr. — Et c'est d'après le même principe que Dieu met tous les hommes sous la condamnation, pour leur faire miséricorde à tous (1)?

Ith. — Oui, Monsieur; il est impossible de reculer davantage, et de mieux sauter aussi.

M. de Léz. — Comment donc?

Ith. — Il est impossible de mieux perdre l'homme, et de mieux sauver les principes.

M. de Léz. — Et c'est cela que vous appelez bien sauter?

Ith. — Oui, Monsieur.

M. de Léz. — Vous appelez *bien sauter*, perdre l'homme?

Ith. — Pour sauver les principes, oui, Mon-

(1) Rom. xi, 32.

sieur. Barnave aussi vous disait un jour : « Périssent les colonies plutôt qu'un principe ! »

M. de Léz. — Je ne comprends pas plus Barnave que vous.

Ith. — Vous ne comprenez pas que sauver les principes c'est sauver la masse des hommes, c'est sauver l'homme en grand ; et que tout ce qu'on perd, quand c'est pour sauver ainsi, fait mal au cœur sans doute en ce sens qu'on le perd, mais doit réjouir ce même cœur en ce sens qu'on lève par ce moyen ce qui s'oppose au grand salut ? Il y a, Monsieur, l'homme de fait et l'homme de droit, si vous me permettez cette expression, l'homme tel qu'il est, et l'homme tel qu'il doit être ; et, que ce soit un bien ou un mal, c'est un fait incontestable qu'on ne sauve jamais en même temps ces deux hommes-là. Vous perdez donc et vous sauvez tout comme St Paul sauve et perd : si vous perdez et sauvez autrement, si vous sauvez ce qu'il perd, et perdez ce qu'il sauve, c'est une différence qui est tout entière à son avantage, et tout entière contre vous.

M. de Léz. — Vous avez beau dire, le passage de St Paul que vous venez de citer ne me revient guère, et ce ne doit pas être tout-à-fait ma faute, puisqu'il a, m'a-t-on dit, beaucoup donné de mal aux commentateurs.

Ith. — Monsieur, les expressions de l'Ecriture qui ont le plus donné de mal aux commentateurs

ne semblent l'avoir fait que parce que ce sont celles qui ont le plus de sens, et l'on se demande involontairement quels sont ceux qui ont tourmenté les autres, des commentateurs ou des expressions. Quel homme tant soit peu réfléchi peut reculer aujourd'hui devant cette idée, que Dieu, s'il est conçu assez grand, assez saint, s'il est conçu de la seule manière dont Dieu le doive être, condamne nécessairement tous les hommes; que poser le principe contraire, serait *condamner* Dieu en le faisant descendre du niveau d'où il doit être pris, et qu'il faut renoncer à la hauteur des principes ou accepter la sévérité des applications?

M. de Léz. — La Bible, je crois, ne dit rien de ce que vous dites. Elle exprime un fait, elle dit que Dieu condamne et s'en tient là, n'est-ce pas, Monsieur Wilbrod?

M. Wilbrod. — Oui, Monsieur; cette fois, votre remarque est fort juste.

Ith. — L'idée philosophique que je viens de tirer de la Bible, et non, certes, d'y ajouter, car si elle n'y est pas écrite en toutes *lettres*, elle fait bien mieux, elle y est écrite en tout sens; cette idée si simple à force d'être haute, comme le Dieu de la Bible, mais qui n'est simple qu'à la lumière de la réflexion, ne l'était point pour les anciens, qui n'avaient pas le temps de réfléchir. Cependant, puisqu'il y avait tant de vérité dans ce fait

d'une condamnation sévère, il ne fallait, d'aucune manière, le laisser s'effacer, et il fallait se borner à l'exprimer en attendant que l'explication en devînt possible.

M. DE LÉZ. — S'il ne fallait pas le laisser s'effacer, d'où vient que Jésus l'exprime autrement que Moïse?

ITH. — Si Moïse présente ce fait plus crûment que l'Evangile, s'il parle plus de condamnation et moins de miséricorde, c'est que moins les gens ont de raison, plus il faut les tenir de court; et si, au premier abord, l'Evangile a l'air de se jouer de nous quand il nous dit que Dieu a mis tous les hommes sous la condamnation dans le seul but de leur faire miséricorde à tous, c'est que si les temps de l'Evangile permettent d'allonger la miséricorde divine un peu plus que Moïse ne l'avait fait, les hommes, néanmoins, comme au temps de Moïse, ne connaissent bien encore que deux choses, la colère et la pitié, la vengeance et le pardon. Il n'y a là rien, ce me semble, qui empêche de comprendre que Dieu ne peut être véritablement saint et souverainement grand sans condamner tous les hommes; et pourtant, c'est faute de cette réflexion si simple qu'on nous a légué tant de dissertations tout au moins inutiles, tantôt sur la justice de Dieu qui efface sa miséricorde, tantôt sur sa miséricorde qui efface sa justice en effaçant sa sévérité, comme s'il fallait

absolument descendre du ciel pour accomplir et n'abolir pas (1).

M. DE GR. — La Bible n'a procédé d'abord que par élections, et l'humanité que par l'aristocratie : d'où vient ce caractère commun à toute l'antiquité ?

ITH. — De la loi générale de formation des choses. Vous n'avez pas un être qui soit proportionné à sa naissance comme il l'est après son entier développement ; comme le corps humain, le corps social à une tête énorme tant qu'il n'est qu'à l'état de fœtus. L'aristocratie, c'est-à-dire la diversité des fonctions avec tendance vers un centre commun, est si peu de nature à blesser par elle-même, qu'elle seule rend la vie possible :

(1) Toutes les fois qu'on présentera sans l'expliquer un passage comme Rom. XI, 32, on aura beau dire, pour tout commentaire, que c'est la faute de celui qui le trouve dur s'il le trouve dur : ce passage-là sera dur, et je soutiens, moi, que ce sera la faute de celui qui ne l'explique pas, s'il paraît dur. C'est une méthode fort commode, je le sais, que de mettre un nom, une autorité en avant ; mais, comme presque toutes les méthodes commodes, c'est une méthode fort mauvaise. M. de Villèle ne s'en fit pas plus faute que les amis de Job. Ceux-ci furent censurés par Dieu lui-même, et l'on ne manqua pas de dire à l'autre que ce n'était pas constitutionnel. D'un autre côté, quand, pour se tirer de Rom. XI, 32, sans faire appel à l'autorité, on épiloguera sur le mot *tous*, et qu'au lieu de lui faire signifier tous, on lui fera seulement signifier *un grand nombre*, on ne fera que répéter le rôle de ce prédicateur de cour dont parle quelque part Mme de Staël, et qui, craignant de manquer à l'étiquette s'il disait, comme on fait ailleurs, que Dieu a condamné tous les hommes à mourir, se hasarda seulement à dire que Dieu les avait condamnés à mourir *presque* tous.

qu'arriverait-il, comme le dit saint Paul, si le corps entier devenait pied, œil ou main ?

M. de Gr. — Alors d'où vient que l'aristocratie a si lourdement pesé sur la terre, et nécessité des commotions si violentes pour l'en débarrasser ?

Ith. — De ce qu'en fait d'aristocratie comme en tout, les hommes se sont à peu près toujours fourvoyés quand ils n'ont eu de guide qu'eux-mêmes. Il y a une aristocratie qui ne pèse pas, et voilà pourquoi vous trouvez en vous un indestructible penchant à l'aristocratie ; mais cette aristocratie-là, les hommes n'en ont jamais voulu, et voilà pourquoi l'aristocratie a toujours pesé, et toujours nécessité des commotions violentes.

M. de Gr. — Quelle est l'aristocratie qui ne pèse pas ?

Ith. — La seule aristocratie réelle, la seule naturelle, vraie, l'aristocratie morale ou l'aristocratie de la foi, qui, si c'est une foi digne de ce nom, n'est que l'aristocratie morale sous une autre forme, cette aristocratie prise en dehors de nous au lieu de l'être en nous. Celle-là dégoûte de toutes les autres au point d'en faire quelquefois prendre le contre-pied, comme quand Jésus s'adresse de préférence aux enfants et aux pauvres après être né lui-même dans une crèche, et avoir vécu sous le toit d'un charpentier ; de même que les autres aristocraties font trop souvent

oublier celle-là et ne manquent jamais de se ruiner en l'oubliant, car elles finissent toujours ainsi par devenir intolérables. Partout, dans l'antiquité, vous trouvez donc l'aristocratie; mais vous ne trouvez pas partout la même aristocratie. Hors de la Judée et du christianisme, vous ne trouvez que de ces aristocraties qui doivent disparaître parce qu'elles pèsent plus ou moins : dans Moïse et dans l'Evangile, vous trouvez cette aristocratie qui doit grandir sans fin, car son nom moderne n'est autre que celui de liberté.

M. de Gr. — Comment cela?

Ith. — Parce que l'aristocratie évangélique n'exprime autre chose que les conditions de la liberté.

M. de Gr. — Comment donc?

Ith. — Croyez-vous, avec l'Evangile, que la vérité rende libre?

M. de Gr. — Oui.

Ith. — Alors, vous regardez bien la vérité comme la condition de la liberté?

M. de Gr. — Sans aucun doute.

Ith. — Distinguez-vous la vérité de la justice?

M. de Gr. — Non.

Ith. — Alors vous n'aurez pas de peine à comprendre que, quand saint Paul a dit : « Autrefois vous étiez esclaves du péché, maintenant soyez esclaves de la justice », c'est comme s'il eût dit :

« Maintenant soyez esclaves de la liberté (1)? »

M. de Gr. — Non.

Ith. — Et vous ne comprenez pas que passer du servage à la liberté, c'est passer d'une aristocratie qui pèse à une aristocratie qui ne pèse pas?

M. de Gr. — Pas aussi bien, expliquez-le.

Ith. — Par cela seul que nous aspirons vers le bien suprême, nous voulons ce qui s'en éloigne le moins, c'est-à-dire que nous choisissons, car tout n'en est pas placé à égale distance; c'est-à-dire que nous faisons de l'aristocratie. La grandeur véritable est si peu de nature à peser, que c'est elle qui nous sert de contre-poids universel. Qui est plus grand que Dieu au ciel, que J.-C. sur la terre, et qui a jamais moins pesé au ciel et sur la terre que ces deux grandeurs-là? Ce qui pèse n'est point la grandeur, mais la petitesse qui vient se loger à côté pour en fausser l'application.

M. de Léz. — Mais pourquoi Dieu n'a-t-il choisi qu'un peuple, et même, d'abord, qu'un homme; pourquoi, suivant vous, n'a-t-il opéré que sur un point de l'espace à la fois?

Ith. — Trouvez-vous mauvais que Dieu ait tout fait successivement, en d'autres termes, qu'il ait tout soumis à la loi du progrès?

(1) La liberté est le joug des principes.

M. de Léz. — Non.

Ith. — Mais tout faire successivement, c'est n'opérer à la fois que dans un ou dans quelques points du temps : pourquoi voulez-vous que Dieu n'opère à la fois que dans quelques points du temps, si vous voulez qu'il opère à la fois sur tous les points de l'espace ? Voulez-vous détruire les conditions du progrès dans l'espace en les conservant dans le temps ? Convenez plutôt, Monsieur, que personne ne dispute proprement sur l'élection, sur l'aristocratie, puisqu'il n'est personne qui n'en fasse; et convenez que tout le monde en fait, puisqu'il n'est personne qui voulût être confondu avec tout le monde. On ne dispute donc que sur les titres à l'élection, et savez-vous pourquoi ceux d'Abraham et de saint Paul vous donnent l'envie de disputer ?

M. de Léz. — Pourquoi ?

Ith. — Parce qu'ils n'ont rien qui parle à l'amour-propre, c'est-à-dire par la raison qui fait que ce sont les seuls sur lesquels vous ne devriez pas disputer. L'aristocratie d'intérêt personnel ou de vanité, vous la concevez de reste : l'aristocratie de hauteur, de dignité purement morale, vous ne la concevez pas; et c'est parce qu'il savait que vous auriez tant de peine à la concevoir, que Dieu s'est donné tant de soins pour vous en créer un type sur la terre. Dieu voulait appeler le genre humain à la liberté, et

l'esclavage est au bout de toutes les aristocraties des anciens païens comme au bout de toutes celles des païens modernes; et ce n'est qu'en passant par une certaine aristocratie que le genre humain peut parvenir à la liberté, c'est-à-dire se débarrasser de toutes les autres aristocraties, comme ce n'est qu'en passant par la plus haute de toutes les ambitions, celle qui n'a que du dédain pour la terre à force de tendre vers le ciel, que les plus belles âmes chrétiennes se sont guéries de toutes les ambitions subalternes.

M. DE GR. — Ainsi, pour répéter vos propres paroles, le système d'aristocratie, d'élection, n'est qu'une expression de la loi de formation des choses?

ITH. — Non, Monsieur, et la Bible, comme l'humanité, comme la nature même, n'est qu'un ensemble d'élections successives. Comme Dieu prend Adam parmi les animaux pour en faire l'objet spécial de ses soins, il prend Abraham dans la grande famille humaine d'une certaine époque, et il prend Jacob dans la petite famille, dans la famille proprement dite, pour le même objet et par le même motif.

M. DE LÉZ. — Quel est ce motif?

ITH. — Je vous l'ai dit déjà. Abraham est choisi à cause de sa foi, de son amour pour Jéhovah, le seul Dieu de l'antiquité qui soit sévère sans cruauté, et doux sans faiblesse: Abraham

est donc choisi parce qu'il a des mœurs pures et douces, et non parce qu'il ait rien qui éblouisse ou qui fasse peur. Jacob est choisi absolument pour la même cause. Ce qu'il est à Esaü, c'est ce qu'est Abraham à ses contemporains, ce que sera le règne de Salomon à celui de David (1); et ce sera Salomon et non David qui bâtira le temple de Jérusalem, comme l'élection du peuple hébreu se rattachera à Jacob au lieu de se rattacher à Esaü, et son existence dans le monde à Abraham, au lieu de se rattacher aux autres hommes de la même époque.

M. de Léz. — Il y avait donc les mêmes motifs religieux et philosophiques pour préférer Jacob à Esaü, que pour préférer Abraham à tous ses contemporains?

Ith. — Oui, Monsieur.

M. de Léz. — Et ces motifs sont qu'Abraham et Jacob n'étaient guerriers ni l'un ni l'autre?

Ith. — Ces motifs sont qu'ils étaient, l'un et l'autre, amis de la paix. Quand la cause de ce dernier fait se trouverait dans leur faiblesse, tout ce que vous en pourriez conclure serait qu'il y a tout à parier qu'on est faible quand on fait tant de cas de la justice, de la raison, comme je pourrais dire à mon tour qu'il y a tout à parier qu'on fera peu de cas de l'une et de l'autre aussitôt qu'on

(1) On sait que *Salomon* veut dire pacifique.

ne sera plus faible; mais cela n'empêche pas que, pour qui veut faire passer avant tout la raison, l'amour de la justice et de la paix, Jacob ne dût être préféré à Esaü, et Abraham aux hommes de son époque.

M. DE LÉZ. — Dans ce cas, Dieu eût bien dû faire naître Jacob le premier.

ITH. — Pourquoi?

M. DE LÉZ. — Pour éviter la secousse qui résulta de la substitution de l'un à l'autre.

ITH. — Dieu, Monsieur, n'a point voulu que le monde allât sans secousses, vous connaissez assez d'histoire pour ne pas ignorer cela; et, en luttant dès le ventre de leur mère, en luttant bien davantage après en être sortis, Esaü et Jacob n'en sont qu'une image plus fidèle de notre monde, ce qu'ils ne seraient pas du tout sans cette lutte qui leur a donné une place dans l'histoire.

M. DE LÉZ. — Eh bien, supposé que ce ne fût pas pour éviter cette lutte, c'eût été pour éviter une autre chose dont vous ne pouvez prendre la défense.

ITH. — Quelle est cette chose-là?

M. DE LÉZ. — Le moyen employé pour faire substituer Jacob à Esaü : moyen qui prouverait au besoin que la faiblesse ne mène pas toujours à la justice, comme vous le disiez tout à l'heure, mais qu'il peut lui arriver de descendre à la ruse,

dont je ne pense pas que vous vouliez faire une partie intégrante de la justice.

ITH. — Me niez-vous que Jacob dût être substitué à Esaü; que le représentant de la faiblesse, mais de la paix, dût avoir le pas sur celui de la force, mais aussi de la guerre?

M. DE LÉZ. — Non.

ITH. — Eh bien, Monsieur, il n'y a que trois manières d'obtenir ce qu'on obtient : la force, l'adresse, la persuasion. Obtenir par la force la substitution de Jacob à Esaü, eût été se contredire, Esaü étant précisément le représentant de la force. L'obtenir par la persuasion, par le raisonnement, était impossible avec des intelligences aussi peu développées que celles d'alors, et une absence complète d'expérience. Restait donc l'adresse ou la ruse, et Moïse en a donné à Rébecca tout aussi peu que possible, comme il a lui-même dépensé aussi peu que possible de sévérité (1). Qui serait trompé aujourd'hui par le stratagème de Rébecca?

M. DE LÉZ. — Mais enfin, c'est un stratagème?

ITH. — Je ne vous l'ai pas nié. Et puis, que fait cette même Rébecca? Elle cède à un mouvement naturel, à un mouvement d'affection pour le fils qui, étant plus assidu auprès d'elle, lui en

(1) Comme, plus tard, J.-C. a fait usage des miracles.

avait nécessairement inspiré le plus; et le droit de primogéniture auquel elle porte atteinte n'est pas seulement une chose à laquelle les femmes ne doivent pas entendre grand'chose, puisqu'il ne tombe jamais sur elles, c'est, dans toute la force du terme, une prévention. Si vous admettez la nécessité du stratagème, vous ne pouvez pas vous plaindre du choix de l'agent.

M. de Gr. — Non, la ruse est l'arme naturelle de la femme, je voulais dire, de la faiblesse.

M. de Léz. — Cela revient au même. Et la femme est le dépositaire naturel, tout spécial de cette arme?

M. de Gr. — Mais c'est tout simple.

M. de Léz. — C'est tellement simple que, d'un bout à l'autre, je vois la femme tromper de deux manières : en donnant ce qui est pour ce qui n'est pas; en dominant quand on ne la dirait occupée que du soin de s'effacer et de se soumettre.

M. de Gr. — Eh bien, c'est un avertissement de plus donné à la vanité de l'homme; apparemment Dieu prévoyait qu'elle en aurait besoin. Puisque St Paul lui-même portait une écharde dans sa chair, pourquoi notre vanité aurait-elle un privilége que n'avait pas St Paul?

M. de Léz. — Tout cela serait bon si, en donnant une leçon à notre vanité, les femmes ne nous faisaient faire aucun faux pas; mais la Bible est la première à dire qu'il n'en est pas ainsi.

M. de Gr. — La Bible n'a rien dit qui vous donne le droit d'intenter un procès aux femmes. Après Ève, qui fait tomber le genre humain, elle fait venir Rébecca qui prépare le rétablissement de ce même genre humain : pourriez-vous dire que vous avez aussi bien songé, vous, à réparer vos fautes?

M. d'Ol. — Ithiel, revenez à votre question.

Ith. — Le même motif qui fait préférer Jacob à Esaü, et Abraham à ses contemporains, fera préférer plus tard un peuple tout entier esclave, aux plus libres des peuples libres : il fera préférer, je ne dis pas les pauvres aux riches, mais les ignorants aux savants les plus révérés ; et le même motif qui fait *choisir un* homme ou *un* peuple parmi tous les autres hommes et tous les autres peuples, n'est que le motif qui a fait choisir *un* jour parmi tous les autres jours. Les hommes d'élite, dans l'humanité, c'est le sabbat, ce sont nos jours de fête dans la durée ; et, avec l'Évangile, nous voyons se dérouler sur une bien autre échelle ce même mélange de grandeur représentée par l'élection, et d'abaissement représenté par les objets sur lesquels cette élection tombe.

M. de Gr. — Comment?

Ith. — Jusqu'alors Dieu s'est constamment tenu dans une espèce de haute retraite, et s'est presque retranché dans le ciel comme son peuple

a campé dans le désert. On dirait que, faible comme lui, comme ce peuple, la première chose pour lui est le soin de sa sécurité; la première chose pour cette sécurité, l'absence de contact avec le reste du monde, et qu'aucune privation ne lui coûte pour atteindre ce résultat. Avec l'Évangile, ses opérations vont s'étendre, il va sortir de ses quartiers d'hiver, si je puis parler ainsi. Il va descendre sur la terre comme son peuple et sa loi s'y répandront, et comme s'il opérait à la manière des hordes qui l'ont graduellement couverte; hordes dont pas une, peut-être, n'eût fait la moitié du chemin qu'elle a fait, si elle n'en eût eu d'autres derrière elle pour la pousser.

Et j'ai bien raison de dire que Dieu va descendre sur la terre comme son peuple et sa loi s'y répandront, car s'il est béni par les uns jusqu'à l'adoration, il sera maudit par les autres jusqu'à la fureur la plus atroce : il y devra donc descendre moitié de bon gré, moitié à contre-cœur, comme son peuple fournira au monde des apôtres et des fugitifs. Abraham est doux, Jacob est doux, mais d'une douceur d'homme, et s'ils ont à souffrir, leurs souffrances sont des souffrances d'homme. Ils souffrent pour eux ou, tout au plus, pour quelques-uns des leurs. Si leur position n'a pas l'éclat de celle des plus puissants rois, elle est plus loin encore d'une abjection extrême; et s'ils apportent du bien à l'humanité, ce n'est jamais

que dans une certaine mesure, comme ce n'est que dans une certaine mesure qu'ils lui prennent de ses maux. — Avec l'Évangile, toute mesure disparaît. Son héros, qui ne vient pas de la terre, y vient. Pour y venir, il descend du ciel même; et, comme pour prouver, par la profondeur de sa chute, combien il vient de haut, jamais abaissement n'aura été vu comparable à son abaissement. A son entrée dans la vie humaine, il se trouvera moins parmi les hommes que parmi les animaux, et son berceau aura tout l'air d'une dérision, comme la couronne dont on chargera son front à sa dernière et si douloureuse heure. Pendant la fraction de vie humaine qu'on lui laissera, il ne jouira pas même du privilége des animaux. Au-dessus de la surface de la terre, les oiseaux auront des nids, les renards auront des tanières au-dessous; mais le fils de l'homme n'aura pas où reposer sa tête. Et au terme, enfin, de cette carrière d'humiliations et de douleurs, celui qui l'aura parcourue devrait la regretter et souhaiter de pouvoir revenir sur ses pas, s'il n'avait que la part que lui feront les hommes. Après être parti d'une étable pour se trouver sans asile, il se trouvera bien pis que d'être sans asile; l'infamie ne viendra pas seulement essayer de s'attacher à lui, elle mettra le comble à son œuvre en lui faisant, avec ses compagnons de mort, tout un réseau de flétrissure, comme une araignée en-

toure de ses fils l'insecte tombé dans son piége, et qu'elle s'apprête à dévorer.

M. de Léz. — Chemin faisant, allons-nous trouver la divinité de J.-C. ?

Ith. — Chemin faisant, je vous ferai quelques questions, si vous êtes d'humeur à me répondre.

M. de Léz. — Voyons vos questions.

ENTRETIEN XXXII.

—

Ithiel. — Dieu est-il pour vous autre chose que ce qu'il y a de plus grand?

M. de Lézin. — Non.

Ith. — Connaissez-vous, sur la terre, quelque chose de plus grand que J.-C.?

M. de Léz. — Je ne sais.

Ith. — Connaissez-vous une œuvre plus grande que la sienne?

M. de Léz. — Pour vous répondre, il faudrait que je connusse bien l'œuvre de J.-C.

Ith. — Connaissez-vous une œuvre terrestre plus grande que notre civilisation?

M. de Léz. — On dit qu'il n'y en a pas, et, sous ce rapport, je tiens peu à m'éloigner de l'opinion commune.

Ith. — Croyez-vous avoir un seul fait social,

politique, de ceux qui sont les plus avancés, qui n'ait commencé par être une opinion philosophique ?

M. DE LÉZ. — Je n'en sais rien.

ITH. — M. de Grady vous dira que vous n'en avez pas un seul, comme Rousseau vous dira que vous n'avez pas une opinion philosophique qui n'ait commencé par être une opinion chrétienne. Et si de Rousseau vous voulez passer au premier philosophe de nos jours (1), ce philosophe vous dira que tout l'avenir de l'humanité est dans le christianisme *élevé à la conscience de soi*, c'est-à-dire, directement démontré par les lumières de la raison et les sentiments de la conscience, au lieu d'être reçu par autorité comme il le fut il y a dix-huit cents ans.

M. DE LÉZ. — Qu'est-ce qui me répond de cette assertion du philosophe allemand, car il est Allemand, je crois ?

ITH. — Oui, il l'est. Deux faits vous répondent de son assertion.

M. DE LÉZ. — Quels sont ces deux faits ?

ITH. — Le premier, c'est que vous ne concevez, pour l'humanité, rien de supérieur aux données du christianisme. Le second, c'est que, comme on l'a remarqué, des quatre civilisations correspondantes aux quatre principales religions qui

(1) Hegel, mort du choléra il y a quelques années.

se partagent le globe, celles de la Chine et de l'Inde, celle de Mahomet et la nôtre, non-seulement la dernière envahit, et les autres sont envahies; mais, dans celle-ci même, ce qui s'éloigne le plus de la doctrine évangélique est envahi par ce qui s'en éloigne le moins. Si, pour vous, Dieu est ce qu'il y a de plus grand, l'œuvre évangélique, à ne la considérer que sous le rapport de la civilisation, doit être une véritable œuvre divine sur la terre.

M. DE LÉZ. — Passe pour l'œuvre; mais....

ITH. — Pour une œuvre divine, quel artisan voulez-vous?

M. DE LÉZ. — Mettez l'artisan aussi haut que vous voudrez, pourvu que vous n'en fassiez pas Dieu sous une forme humaine; vous brouilleriez ainsi toutes mes idées sans me donner aucune édification.

ITH. — Vous ne savez pas pourquoi?

M. DE LÉZ. — Pourquoi?

ITH. — Parce qu'au lieu de courir après l'édification, vous courez après de simples idées; votre esprit tâtonne, chicane sans cesse, parce que votre cœur ne fonctionne pas. Parce que nous marchons sur la terre, vous voulez, vous, tout aussi bien marcher sur la mer, y marcher à la lettre; vous répudiez en même temps et la navigation et la nage, et, comme de raison, vous devenez tout-à-fait *hydrophobe*, non pas précisément en ce sens que la

rage vous tient, mais en ce sens qu'avec votre méthode, vous n'avez pas plus tôt touché l'eau que vous vous sentez enfoncer, et prêt à perdre en même temps l'équilibre et la respiration (1).

M. de Léz. — Et en cherchant l'édification, que trouverais-je ?

Ith. — D'abord, que, prise en elle-même, l'œuvre évangélique est au moins aussi grande qu'aucune œuvre que vous puissiez concevoir, qu'elle est à la hauteur de ce que vous appelez caractère divin ; ensuite, qu'elle n'est pas moins à cette hauteur par les circonstances qui accompagnent son exécution.

M. de Léz. — Comment cela ?

Ith. — En ce que, moins un très-petit point, moins les institutions d'un petit peuple, du peuple juif, elle est le renversement de tout ce qui existait avant elle, et que les moyens qui la servent, précisément parce qu'ils sont en parfait rapport avec elle, ne sont aucun de ceux qui ont

(1) Nos sciences dites positives sont à la science religieuse ou à la science morale, ce que la terre, le *sec*, comme dit Moïse, est à la mer, ce que l'anatomie est à la physiologie. La terre nous offre plus de sécurité, c'est vrai; mais demandez-lui donc les produits nécessaires à notre subsistance, indépendamment d'un élément plus mobile. L'anatomie aussi a moins d'obscurités que la physiologie; mais à quoi vous serviraient vos membres sans les fonctions vitales, et qui se donnerait la peine d'étudier les différentes pièces qui concourent à former notre mécanisme physique, si ces pièces ne devaient jamais jouer?

fait réussir jusqu'alors (1). Jusqu'alors, ce sont les loups qui se sont mis à la chasse des brebis, et qui les ont rendues loups en ce sens qu'ils les ont mangées : avec l'Evangile, ce sont les brebis qui se mettent à la chasse des loups pour les rendre brebis (sans les manger, bien entendu, autrement les brebis seraient des loups encore), c'est-à-dire, pour leur désapprendre à manger, à manger les brebis du moins. Jusqu'alors, le monde n'a eu que des sentiments étroits qui ne dépassent pas la nationalité, qui n'y atteignent pas même toujours, et l'Evangile fait appel à un sentiment qui doit détruire toutes les nationalités en les dépassant, en les absorbant toutes. Jusqu'alors, divisé comme le cœur humain, l'empire du monde est moins la propriété que la proie d'une foule de petites divinités, de roitelets célestes qui, comme cela arrive toujours, oppriment faute de savoir gouverner, et l'Evangile se présente tout de bon pour faire de l'humanité un seul troupeau avec un seul pasteur. Pour cette grande œuvre, comme pour celui qui l'entreprend, c'est à peine s'il reste un lieu où poser le pied. Moïse seul et les prophètes ont jeté quelques pierres sur lesquelles il est possible de bâtir; mais il faut aller chercher ce fondement

(1) Suivant Pascal, au lieu de dire : Mahomet a réussi, donc le christianisme devait réussir, il faut dire : Mahomet a réussi, donc l'Evangile devait périr s'il n'eût eu que des ressources ordinaires.

sous les hors-d'œuvre de toute sorte dont les Juifs l'ont masqué : œuvre épineuse s'il en fut, tellement épineuse que, sans que son accomplissement donne lieu à aucune faute, elle n'en coûtera pas moins la vie à celui qui s'y voue. Tout ce qui a la force apparente, la force matérielle, est contre elle ; et tout ce que son auteur lui-même aura d'éclat visible, ou ne sera qu'un simulacre, comme son entrée royale à Jérusalem, ou sera plus que contre-balancé, comme sa descendance de David par sa naissance et sa position sociale. Ce n'est pas tout. Cette œuvre si grande, il n'aura que trois courtes années pour y travailler directement, personnellement, et, pour la poursuivre après sa mort, que des hommes qui ne l'auront pas compris pendant sa vie, outre que ce seront les hommes les moins capables de concevoir et d'exécuter ce que nous appelons un plan.

M. de Léz. — Pourquoi donc les disciples de J.-C. ne le comprendront-ils pas pendant sa vie?

Ith. — Parce que son œuvre est une œuvre spirituelle, et qu'ils attendront un messie temporel, matériel ; parce que l'affranchissement que leur maître apporte au monde est l'affranchissement du joug du péché, et qu'il n'y a qu'un joug qui leur pèse, à eux, le joug des Romains.

M. de Léz. — Et pour être compris d'eux, il faudra que leur maître meure?

Ith. — Oui.

M. de Léz. — Comment donc ?

Ith. — Monsieur, il n'y a que deux manières de faire tomber une idée d'une tête, par le raisonnement ou par un fait, et ce n'était pas par le raisonnement qu'on pouvait tirer de la tête des Hébreux les idées qu'ils attachaient à leur messie. Chez eux, rien peut-être ne pouvait tomber ainsi, tant le simple raisonnement avait peu de prise sur eux, et les idées qu'ils attachaient à leur messie n'étaient pas celles qui devaient offrir le moins de résistance. Pour les faire tomber il fallait donc un fait, lequel fait ne pouvait être que la mort matérielle du maître lui-même. Il fallait deux morts pour en obtenir une ; il fallait que le corps du messie descendît dans la tombe, pour que les espérances matérielles que les Hébreux fondaient sur ce messie, y descendissent avec lui. Ainsi, trois courtes années pour travailler directement à la plus grande œuvre connue ; pendant ces trois années et bien longtemps après, du dédain ou des persécutions pour toute coopération de la part de tout ce qui est un peu fort et haut placé ; pour auxiliaires en titre, des hommes simples qui ne comprendront leur maître que quand ce maître ne sera plus visiblement avec eux, et, après la mort de ce maître, ces hommes, seuls de tous les hommes, pour continuateurs : dites ce que vous voudrez,

Monsieur de Lézin, mais c'est là une œuvre unique, accomplie d'une manière unique. Vous ne connaissez rien qui tienne plus de Dieu, ou, si vous voulez, qui tienne moins de l'homme.

M. de Léz. — Tout cela ne prouve pas que J.-C. soit Dieu.

Ith. — Cela prouve encore moins qu'il soit facile de le classer parmi les hommes. Rousseau lui-même a trouvé tant de difficultés pour en venir là, qu'il y a renoncé.

M. de Léz. — Eh bien, faites de J.-C. un être supérieur à l'homme; mais ne l'égalez pas à Dieu.

Ith. — Vous serez bien plus avancé quand j'aurai fait cela! Vous n'aurez pas seulement à expliquer comment un être, de sa nature étranger à l'humanité, peut revêtir une forme humaine; vous aurez encore à prouver l'existence d'êtres intermédiaires entre l'homme et Dieu. Autrefois, j'en suis sûr, vous eussiez vu là deux difficultés pour une.

M. de Léz. — Et vous voulez que j'admette la divinité de J.-C. sans me demander comment Dieu peut revêtir la forme et la nature humaine?

Ith. — Non; mais je dis d'abord que vous trouverez tout autant de difficultés à expliquer comment un être non divin supérieur, et par conséquent étranger à la nature humaine, peut revêtir cette même forme et cette même nature, et je vous demande ensuite si vous croyez en Dieu.

M. de Léz. — Oui.

Ith. — Puisque vous croyez en Dieu, je vous demanderai si, pour y croire, vous commencez par vous demander de quelle manière il est possible qu'il existe.

M. de Léz. — Je ne sais.

Ith. — Non, Monsieur, vous ne commencez point ainsi. Vous affirmez l'existence de Dieu, d'abord, parce que rien ne démontre l'impossibilité de cette existence, comme rien, jusqu'ici, n'a bien fixé la limite des rapports qui peuvent exister entre la nature humaine et la nature divine, entre le fini et l'infini ; ensuite, parce que vous voyez des œuvres qui, comme toute œuvre, ont nécessairement leur auteur, et dont l'auteur n'est ni vous, ni moi, ni aucun des êtres que nos sens atteignent. Puisque vous croyez en Dieu, vous pouvez bien croire à l'existence de votre âme, qui est un peu à votre corps ce que Dieu est au monde matériel (1) ?

(1) L'union de la divinité et de la nature humaine ne présente guère plus de difficultés que l'union de l'âme humaine et du corps humain. Dans les deux cas, la différence de nature est la même; et quant à la différence du fini à l'infini qui est particulière à l'un des deux, elle n'offre aucun embarras insurmontable. Dieu est bien grand, dit-on, et l'homme est bien petit! Un brin d'herbe, un grain de sable est encore plus petit, et cependant il existe des rapports entre un grain de sable et Dieu. Entre Dieu et l'homme, à ne considérer celui-ci que comme créature animale, il existe des rapports plus compliqués par cela seul que l'homme est plus divers: vous sentez-vous de force à fixer, entre Dieu et l'homme, une limite

M. de Léz. — Pour ne pas couper votre raisonnement, admettez que j'y croie.

Ith. — Commencez par vous demander de quelle nature doit être l'âme et une existence d'âme, et je vous défie de croire à rien de pareil.

M. de Léz. — Il est peu nécessaire de se mettre en quête de difficultés pour provoquer mes doutes à cet égard.

Ith. — Eh bien, supposé que vous ne croyiez pas à l'existence de votre âme, vous croyez certainement à celle de votre corps ?

M. de Léz. — Oui.

Ith. — Par conséquent, vous croyez à celle de la substance appelée matière ?

M. de Léz. — Oui.

Ith. — Cette substance, l'atteignez-vous avec vos sens ?

M. de Léz. — J'en atteins toujours quelque chose.

Ith. — Vous en atteignez les qualités, les phénomènes; mais la substance matérielle elle-même, vous ne l'atteignez pas avec vos sens. C'est votre intelligence qui ne peut concevoir des qualités sans quelque chose qui les porte, et qui, toutes les fois qu'elle en perçoit, va chercher *dessous* (1), comme pour avertir les sens que ce

qui exclue le rapport exprimé par le dogme de la divinité de J.-C.?

(1) *Substance* (stare sub), par conséquent, *couvert*, *caché*, *non atteint* par les sens.

n'est pas leur affaire, ce quelque chose qu'il lui faut absolument pour y rattacher les qualités. Avant de croire à l'existence de la substance appelée matière, demandez qu'on vous démontre *comment* cette substance existe, et voyons comment vous y croirez.

M. DE LÉZ. — Vous prétendez donc.....

ITH. — Que de toutes les difficultés qu'on a faites contre le dogme de la divinité de J.-C., il n'y en a pas une qui tienne ou qui ne puisse s'appliquer à tout; et que ce dogme renfermât-il une erreur, ce serait une erreur dont la preuve serait à entreprendre absolument sur nouveaux frais.

M. DE LÉZ. — Comme la preuve du dogme lui-même, peut-être.

ITH. — Peut-être.

M. DE GRADY. — Alors, à quoi vous arrêtez-vous sur cette question?

ITH. — D'abord à ce fait, que ceux qui ont été le plus frappés de la grandeur, de la divinité de l'œuvre évangélique, ont le moins songé à contester la divinité de son auteur, *et vice versâ*. Jusqu'ici, le désavantage me paraît être tout entier du côté des esprits forts.

M. DE GR. — A quoi vous arrêtez-vous ensuite?

ITH. — A cet autre fait, qu'une œuvre supérieure se rattachant mal à un être inférieur, la logique est bien près de vouloir qu'on accorde la

divinité de J.-C. quand on accorde celle de l'œuvre évangélique.

M. de Léz. — Toute œuvre bonne est divine.

Ith. — Alors, tout auteur d'une œuvre bonne est divin, est Dieu. Vous qui ne voulez pas de la divinité de J.-C., allez-vous poser la vôtre en principe, ou faire à plein du mysticisme en ne vous attribuant aucun bien ? Sans doute, Monsieur, la bonté est un élément du caractère divin ; mais c'est la grandeur qui en forme le trait principal, et l'œuvre évangélique n'est une œuvre divine que si elle atteint assez haut, que si elle atteint plus haut qu'aucune œuvre humaine, même la meilleure.

M. de Gr. — Vous n'avez rien de plus à nous dire sur la divinité de J.-C. ?

Ith. — Si vous voulez, je vous dirai que, de même qu'une œuvre divine emporte la divinité de son auteur, un attribut divin devant emporter tous les autres attributs semblables, en ce sens que tous les attributs divins sont également infinis, et que nul n'en peut posséder un sans les posséder tous, c'est-à-dire être infini et fini en même temps, pour nier la divinité de J.-C. il faudrait nier ou l'autorité de l'Evangile, ou que l'Evangile accorde à J.-C. aucun attribut divin.

M. de Gr. — Deux négations devant lesquelles vous reculeriez également ?

Ith. — Oui, Monsieur.

M. de Gr. — Vous avez bien encore quelque chose à ajouter.

Ith. — Puisque vous y tenez, j'ajouterai que quand J.-C. dit être descendu *du ciel*, il ne le dit point à la légère.

M. de Léz. — Pourquoi fait-il preuve de tant de réflexion en le disant ?

Ith. — Parce qu'il savait deux choses : la première, que ce mot lui coûterait la vie ; la seconde, que ce même mot renfermait la condition de l'établissement de la vérité qu'il apportait au monde.

M. de Léz. — Qui vous a dit qu'il savait la première de ces deux choses ?

Ith. — Lui-même.

M. de Léz. — Quand ?

Ith. — Quand il s'est comparé au grain de blé, et qu'il a dit que pour porter du fruit il fallait qu'il mourût.

M. de Léz. — Comment le mot que vous citiez tout à l'heure renfermait-il la condition d'établissement de la doctrine chrétienne ?

Ith. — Parce que lui seul pouvait créer à J.-C. une influence supérieure. Les prophètes répétaient Moïse, mais ne l'*accomplissaient* pas ; les scribes le citaient, mais ne parlaient pas comme ayant autorité, et il fallait parler ainsi pour se permettre d'aller plus loin que Moïse, de le compléter, de *l'accomplir ;* et pour parler ainsi il fallait être plus grand que Moïse, comme, pour

être plus grand que Moïse, il fallait descendre du ciel. Aux yeux de tout juif, si Jésus n'est pas Dieu, il ne peut être qu'un concurrent de Moïse, c'est-à-dire, un blasphémateur : s'il est Dieu, s'il descend du ciel, il sera un blasphémateur encore aux yeux de tout juif qui ne sortira pas des idées vulgaires, et, de toute manière, il faut que lui ou son œuvre meurent. Ce sera donc lui : quand on peut concevoir une œuvre comme la sienne, on n'y renonce pas, même au prix de la mort.. Mais comment mourrait-il à toujours, si son œuvre doit toujours vivre? Il ressuscitera donc, il triomphera donc réellement de ses ennemis après qu'ils auront triomphé de lui en apparence. Et pour que sa doctrine vive à toujours, il faut qu'elle s'établisse; et cette doctrine, qui ne peut invoquer le raisonnement avec des gens qui ne raisonnent pas, ne peut faire appel qu'à la confiance inspirée par celui qui l'apporte; et il faudra que cette confiance soit sans limites pour que des Hébreux acceptent les changements que Jésus fera subir à Moïse, quoique ce ne soient que des changements de forme; et enfin, pour que cette confiance soit sans limites, pour qu'elle dépasse celle donnée par le peuple juif à son législateur, il faut que Jésus soit Dieu. Concevez, vous, si vous le pouvez, l'Evangile établi à d'autres conditions.

M. de Léz. — Ce que vous dites là établirait

tout au plus l'*à-propos* de l'enseignement des deux dogmes de la divinité de J.-C. et de sa résurrection, mais ne prouve pas grand'chose pour leur vérité.

ITH. — Cela prouve tout aussi peu contre cette vérité, ce me semble. Et qu'avez-vous, vous, à faire valoir contre elle? L'impossibilité de comprendre les deux dogmes, quand il vous est tout aussi impossible de comprendre pourquoi ce qu'ils enseignent ne serait pas. A moins, pour répéter le mot de Rousseau, que votre cervelle ne soit la mesure des possibles, et qu'il ne soit démontré qu'une chose ne peut être, du moment où vous ne la concevez pas. Est-ce cela que vous entendez?

M. DE LÉZ. — J'entends qu'un à-propos n'est pas une preuve.

ITH. — Sans doute; mais c'est au moins une raison pour ne pas rejeter sans preuves, et, pour rejeter les deux dogmes de la divinité et de la résurrection de J.-C., vous n'en avez pas une seule du genre de celles que vous demandez pour les admettre, je veux dire, pas une qui atteigne le fond de ces dogmes. De plus, vous n'avez pas seulement ici un à-propos, vous en avez une série telle que si vous prenez l'ensemble des idées philosophiques et morales qui se rattachent aux deux dogmes dont nous parlons, vous n'en trouverez pas une seule à retrancher, comme, dans votre tête, vous n'en trouverez pas une seule de quelque

valeur à y ajouter sur les mêmes questions ; l'un de ces dogmes exprime toutes vos espérances, l'autre, tout ce qui peut les légitimer.

M. de Léz. — Comment donc?

Ith. — La vie actuelle est assez longue pour vous donner l'idée et le goût de la vie, mais assez courte aussi pour vous donner l'idée et la crainte d'un terme posé à cette même vie, d'un second fait qui a d'abord tout l'air d'être une négation du premier. Elle vous donne donc tout juste assez pour faire naître en vous des désirs, pour vous faire concevoir des espérances, et assez peu pour vous faire sentir la nécessité de chercher à ces espérances un appui ailleurs. La résurrection est donc le complément indispensable de la vie actuelle, l'expression de ce dont cette vie actuelle vous fait un besoin, ou, si vous l'aimez mieux, le contre-poids nécessaire de la mort. Et ne dites pas que ce fait en lui-même ait rien d'improbable, car la nature entière qu'est-elle, qu'une succession perpétuelle de compositions, de décompositions et de recompositions? D'ailleurs, qui sera probable et réel pour nous, sinon ce qui tient aux besoins les plus intimes de l'âme humaine, et quelle âme humaine n'a faim et soif de vie, sinon celle qui est dévorée de vide ou de remords? Le tombeau, c'est la tour de Babel. Au premier abord, il ne présente que confusion ; mais cette confusion-là n'est que la condition et le germe

d'un ordre plus vaste. Il faut se brouiller pour se séparer, et cesser de s'entendre pour s'étendre, comme il faut nécessairement commencer par s'étendre pour s'organiser sur un plus vaste plan, et le tombeau humain était indispensable pour peupler le ciel, comme la tour de Babel pour peupler la terre. Une seule circonstance exceptée, le progrès, circonstance sans laquelle le monde ne serait qu'un grand cercle vicieux, nous ne connaissons pas un seul ordre qui n'ait été précédé de désordre, de chaos; le désordre qui s'introduit, ou l'ordre qui se détruit dans le monde, n'est que l'indice et le point de départ d'un ordre plus grand qui demande à s'établir. Il faut mourir pour grandir, c'est la loi universelle, car pour grandir il faut naître, et vous ne manquez jamais de trouver une mort derrière chaque naissance, si vous remontez assez haut. Mais qu'est-ce qui perpétue, qu'est-ce qui représente proprement l'existence? Les germes : le reste s'y laisse attacher, mais ne constitue pas l'existence. Et qu'est-ce qu'un germe? Ce qu'un être quelconque possède de plus essentiel, de plus pur. La pureté est donc la condition de la permanence et de l'extension de la vie. Au physique, cela est de toute évidence, et cela doit être au moins aussi vrai au moral.

M. de Léz. — Eh bien?

Ith. — Eh bien, je vous demanderai si la

divinité de J.-C. n'exprime pas la pureté suprême.

M. de Léz. — Admettons qu'elle l'exprime, qu'en résulte-t-il?

Ith. — Qu'en lui, en Jésus, et par lui désormais, dans le monde moral, le germe reconnu, accepté, c'est Dieu, ce germe par excellence. L'élément qui s'y rattache, c'est la nature humaine, et voyez avec quelles précautions Dieu l'y rattachera. Jésus naît de même que les hommes naissent, parce qu'il faut qu'il tienne de l'homme; mais il ne naît pas de la même manière que les hommes, parce qu'il ne faut pas qu'il cesse de tenir de Dieu. Puisqu'il ne doit ni vivre ni mourir en tout comme les hommes, pourquoi naîtrait-il comme eux en tout? Homme par sa mère, il ne donnera à aucun homme le nom de père. Pour se rattacher à l'humanité, il a choisi la femme, parce que la femme est le représentant naturel de la modestie et de la douceur, et qu'il doit, lui, être aussi humble de cœur que doux de caractère. Il n'a point voulu se rattacher à l'humanité par l'homme, parce que l'homme est le représentant de la force, et que la force, telle qu'on en usait il y a dix-huit cents ans, eh mon Dieu, telle qu'on en use encore, n'est souvent que de la brutalité. En Jésus, Dieu n'a point renié la matière, puisqu'il s'est fait chair; mais il a moins encore couronné la ma-

tière, puisque Jésus est né par la vertu de l'Esprit, et le motif qui lui a fait préférer la femme à l'homme, la douceur à la force pour se rattacher à l'humanité, n'est autre que le motif qui fit préférer Jacob à Ésaü. Pourquoi s'étonner que la naissance de J.-C. soit un miracle quand toute sa vie doit être remplie par des miracles, et que sa mort doit amener, sinon le plus grand, du moins le plus consolant de tous; quand, de sa naissance à sa mort, et bien au-delà de sa mort, il offrira l'exemple constant de ce miracle que nous appelons l'extrême grandeur dans un extrême abaissement? Si des anges l'annoncent, si des mages, venus d'Orient, entourent son berceau, certes ce berceau lui-même ne sera pas de nature à éblouir; celui qui devait vivre et mourir dans l'indigence et les tribulations, n'avait point commis l'inconséquence de naître dans le luxe. Lui qui vient pour sauver le monde, du commencement à la fin il semblera que le monde soit embarrassé de lui, et, en le méconnaissant, il lui rendra au moins une justice. S'il se trompe autant que possible en le regardant comme au-dessous de lui, il ne se trompera pas du tout en le regardant comme tout-à-fait en dehors de son niveau.

Jésus naît d'une vierge et dans une crèche, il passe de ce qu'il y a de plus pur dans ce qu'il y a de plus bas, et cette circonstance résume toute sa

vie, qui appartiendra entièrement au malheur et à la sainteté : à l'un pour le supporter ou le secourir, à l'autre pour en donner constamment l'exemple. Pascal a dit, en parlant de l'homme : « S'il s'élève, je l'abaisse; s'il s'abaisse, je l'élève, et le contredis toujours jusqu'à ce qu'il comprenne qu'il est un monstre incompréhensible. » Supprimez le mot monstre ou prenez-le dans son beau sens, et vous pourrez dire que c'est là précisément ce qui a eu lieu pour J.-C. Annoncé par les prophètes comme roi et descendant de rois, comme souverain dont le règne devait faire oublier tous les autres règnes, il vit dans la condition la plus humble après être né en dehors et au-dessous de toute condition. Puis, après être né et avoir vécu ainsi, son crédit dépasse tout crédit dans la Judée, il faut qu'il s'évade pour se soustraire aux honneurs matériels de la royauté. Arrivé à ce point, il meurt, il ne tombe pas seulement dans une crèche, mais dans une tombe, et quand tout semble fini pour lui, c'est alors que tout commence; de même qu'après sa naissance et sa vie obscure il obtient en Judée une autorité qui éclipse toutes les autres, après sa mort il n'obtiendra pas seulement le respect du monde, il en obtiendra l'adoration. Quand la doctrine est ainsi ressuscitée, pourquoi ne voudriez-vous pas que le docteur le fût? et si le maître est ressuscité, pourquoi ne voulez-vous

pas que le disciple ressuscite ? La résurrection de l'un ne peut-elle vous servir de gage pour la résurrection de l'autre, comme le veut saint Paul ? Ou, si la résurrection du maître peut garantir celle du disciple, la résurrection de la doctrine ne pourrait-elle, à défaut d'autre caution, garantir celle du maître ; et, à défaut de tout cela, le besoin de vie qui s'échappe de tout cœur où il y a quelque vie, le besoin d'espérances qui travaille toute conscience assez droite pour les légitimer, ne suffirait-il pas pour vous faire au moins désirer les choses telles que l'Évangile vous les dit, au lieu de vous faire chercher à les combattre ?

M. de Léz. — Eh bien, passe pour la résurrection ; mais pourquoi cet expédient de nous faire voyager d'une sphère dans l'autre ?

Ith. — Savez-vous pourquoi vous êtes sur la terre plutôt qu'ailleurs ?

M. de Léz. — Non.

Ith. — Alors, vous ne savez pas s'il n'y aura pas, un jour, quelque raison pour que vous soyez ailleurs que sur la terre.

M. de Léz. — Mais, apparemment, il y a de bonnes raisons pour que je sois sur la terre, et vouloir me faire aller ailleurs, c'est vouloir me faire aller contre ces raisons.

Ith. — Il y a eu de bonnes raisons pour que vous ayez été dans le sein de votre mère, et vous

trouvez certainement qu'il y en a eu de meilleures encore pour que vous en soyez sorti.

M. DE LÉZ. — Ceci, Monsieur, est bien différent.

ITH. — C'est différent en ce que vous voyez les conséquences du fait de sortir du sein de sa mère, au lieu que vous ne voyez pas les conséquences du fait de voyager un peu plus loin, ce qui est tout simple quand il s'agit de conséquences qui appartiennent à l'avenir; mais croyez-vous à la loi du progrès ?

M. DE LÉZ. — Oui, Monsieur.

ITH. — Ne croyez-vous pas que le progrès ait ses conditions?

M. DE LÉZ. — Je crois qu'il les a.

ITH. — Alors vous croyez bien, pour l'accomplissement du progrès, à la nécessité de ces conditions?

M. DE LÉZ. — Sans aucun doute.

ITH. — Et le progrès ne s'opérant point sans changements dans l'être qui est en progrès, vous voulez qu'il s'opère sans changements dans sa position? Sur votre terre même, toutes les latitudes sont-elles également favorables à tous les développements? Mais, Monsieur, laissons cette question secondaire pour remarquer que ceux qui ont le plus ardemment désiré de déloger de la terre, sont ceux qui l'ont le mieux servie en étant ceux qui se sont le plus améliorés eux-mêmes; que

ceux qui s'y sont le plus cramponnés sont ceux à qui elle a le moins d'obligations, car, en général, ce sont ceux qui ont le moins valu; et que, sous ce rapport comme sous tant d'autres, les hommes qui se piquent de la plus haute raison sont souvent ceux qui devraient être les plus modestes.

M. de Gr. — Puisque vous parlez de haute raison, cela me rappelle que vous ne pouvez quitter le dogme de la divinité de J.-C., sans dire un mot de celui de la Trinité.

Ith. — C'est une chose dont on a peine à se rendre compte, que les difficultés élevées contre cette conception, quand on songe que l'homme est encore obligé d'y recourir pour se prendre lui-même tel qu'il est, et que c'est elle qui a fourni à Kant sa définition du sublime.

M. de Léz. — Comment donc cela?

Ith. — Kant a défini le sublime : « l'unité dans la multiplicité. » Le dogme de la Trinité qu'est-il autre chose?

M. de Léz. — Comment l'homme est-il obligé de recourir à cette conception pour se prendre lui-même tel qu'il est?

Ith. — L'homme est *un*, car il a conscience de son unité, et, de plus, sans cette unité, il est impossible de concevoir une foule de choses qui, pourtant, se passent en lui d'une manière indubitable. D'un autre côté, il est obligé de se recon-

naître doué de facultés diverses qu'il lui est impossible de ramener à une seule : qu'est-ce que cela, sinon une autre trinité, une autre unité dans la multiplicité ?

M. de Léz. — Mais les facultés de l'homme ne sont pas l'homme, et la théologie chrétienne admet que J.-C. et le Saint-Esprit sont Dieu, et non de simples facultés, de simples attributs de Dieu.

Ith. — En attendant que vous sépariez *réellement* une faculté de l'être qui la possède, et que vous l'en distinguiez autrement que par une abstraction de votre esprit, ce qui pourrait demander un peu plus de temps que vous ne paraissez le croire, je dirai qu'un point reste hors de discussion : c'est que la conception elle-même de la Trinité n'emporte aucune contradiction comme on l'en avait accusée, à moins qu'on n'y mette à dessein cette contradiction en faisant confondre au dogme de la Trinité ce qu'il n'a jamais confondu.

M. de Léz. — Comment lui a-t-on fait faire cette confusion ?

Ith. — En lui faisant établir l'unité et la diversité aux mêmes égards, et dire l'équivalent de cette proposition : « Un et trois, les unités restant les mêmes, sont la même chose. »

M. de Léz. — Mais enfin, la *rationnalité* de

la conception de la Trinité admise, le dogme chrétien de la Trinité n'est pas établi pour cela. Comment établissez-vous ce dogme?

ITH. — L'unité étant le contraire de la multiplicité, toute unité dans la multiplicité, que vous l'appeliez *Trinité* avec les théologiens, *sublime* avec Kant, ou *moi*, *individualité* avec les philosophes, est un mystère, c'est-à-dire une chose que vous pouvez avoir toute raison d'affirmer comme fait, sans jamais atteindre à son explication, à son *comment*, à son *pourquoi*. Le fait de la trinité humaine est une affaire de réflexion, de conscience humaine; celui du sublime, une affaire de conscience encore et d'imagination, et celui de la Trinité chrétienne, une affaire de Bible.

M. DE LÉZ. — Comment la Bible établit-elle le fait de la Trinité chrétienne?

ITH. — En distinguant à certains égards le Père du Fils, et le Fils du Saint-Esprit, lorsqu'elle leur donne des noms différents, et qu'elle leur attribue, dans certains cas, des fonctions spéciales; en les identifiant dans d'autres cas, lorsqu'elle leur reconnaît, pour des fonctions communes, des attributs communs. Si l'on veut aller au delà de ces deux données, soit pour attaquer, soit pour défendre le dogme de la Trinité, on sort également de la raison et de la Bible pour ne consulter que l'imagination, et c'est là un métier qu'on a assez fait avant nous, Monsieur, pour

que nous soyons dispensés de le faire après ceux qui l'ont déjà fait.

M. de Léz. — Toujours des mystères !

Ith. — C'est comme si vous disiez : Toujours des limites dans les facultés humaines, et jamais de limites dans les objets possibles de nos connaissances ! Toujours plus de questions posées que de questions résolues par nous ! Les saint-simoniens avaient fort bien défini le mystère : « le rapport du fini à l'infini. » Le mystère est un horizon intellectuel ; et autant il est vrai de dire que la place de notre horizon dépend de celle que nous occupons nous-mêmes, autant il l'est qu'un horizon quelconque nous suit partout.

M. de Léz. — C'est égal, les mystères n'en sont pas moins un embarras.

Ith. — Et moi je dis qu'au mystère, s'il est bien placé, si c'est un horizon bien pris, est attaché pour vous tout le charme de l'existence.

M. de Léz. — Comment cela, je vous prie ?

Ith. — Voulez-vous que je vous montre le charme attaché au mystère dans des choses légères ? Prenez-en une dont je vous ai déjà parlé. La toilette n'est que la science du mystère, l'art de le placer à propos, c'est-à-dire, l'art de ménager les proportions de ce qu'on montre et de ce qu'on cache. Voulez-vous le charme attaché au mystère dans des choses plus graves, et par cela même plus douces ? La liberté, qui vous permet

de vous retrouver dans le monde en vous rendant tout entier à vous, qu'est-elle qu'un mystère? Vous la sentez; mais l'expliquez-vous? Et l'amour, qui double votre existence en vous enlevant à vous-même comme la liberté vous y rend, qu'est-il qu'un mystère encore, et le plus profond, si le plus profond est le plus beau? Si le Père, le Fils et le Saint-Esprit de l'Evangile vous viennent dire qu'ils sont trois sans cesser d'être un, il vous semble entendre ce personnage dont parle quelque part lord Byron, et qui, quand il entre en scène, ne sait jamais bien s'il est lui ou quelque autre. Eh bien, Monsieur, prenez la première mère venue, elle vous répétera ce rôle. Prenez Adam quand Dieu lui donna un aide semblable à lui, ou, si les renseignements vous manquent sur ce dernier point, demandez-en à M. de Buffon, par exemple, et vous aurez ce rôle encore, qui vous paraîtra de la démence ou du sublime, non suivant que vous en aurez ou n'en aurez pas l'intelligence, vous n'aurez cette intelligence dans aucun cas; mais suivant que la corde qu'il touche vibrera ou ne vibrera pas dans votre cœur. Des choses graves voulez-vous passer à celles qui sont réputées les plus indubitables? Comment le mathématicien opère-t-il tous ses prodiges? On vous l'a dit, en répétant sans cesse, en retournant sous mille formes qui ne sont pas les mêmes, cette même formule : « Le même est le même. »

C'est le même, et ce n'est pas le même. C'est le même en un sens, autrement il n'y aurait pas de lien, et par conséquent pas de démonstration, pas de science possible; d'un autre côté, ce n'est pas le même en tout, car alors il n'y aurait pas d'anneaux, par conséquent pas de chaîne, pas de science encore. Des abstractions voulez-vous passer aux réalités sensibles? Qui vous a jamais montré une substance quelconque sous un phénomène quelconque, et quand l'envie vous a-t-elle pris de nier l'existence d'une substance quelconque par la seule raison que vous ne la percevez pas directement? De la matière et du monde voulez-vous remonter à l'être qui les domine? Pourquoi croyez-vous en Dieu? Non pas, assurément, parce que vous en avez une perception directe; mais parce que vous voyez dans le monde des actes divins, des actes qui supposent, pour vous, autre chose que l'homme et ce que l'homme atteint avec ses sens. Quand votre cœur fonctionnera comme vos yeux, l'Evangile vous offrira des faits de l'ordre moral tout aussi divins, tout aussi non humains qu'aucun fait de l'ordre physique que puisse vous offrir la nature, et, en un sens, le dogme de la divinité de J.-C. peut se résoudre dans celui de l'existence de Dieu. Je ne sais pas si jamais le premier de ces dogmes tombera, et si je le défends, ce n'est pas pour le besoin que j'en ai : la *légitimité* pourrait tomber aujourd'hui

dans les matières de religion sans qu'à mes yeux la religion elle-même en souffrît le moins du monde, je lui demande beaucoup moins d'où elle vient que ce qu'elle est ; mais ce dogme me paraît encore avoir pour lui deux faits d'une grande portée.

M. DE LÉZ. — Quels sont ces faits?

ITH. — 1° C'est par ce dogme, et par lui seul, que le christianisme est parvenu jusqu'à nous. Pour le peuple juif, il eût peut-être suffi, à la très-grande rigueur, que Jésus fût l'oint du Seigneur, le Messie promis par les anciens prophètes ; mais aux autres peuples, auprès de qui l'autorité de Moïse et des prophètes n'était rien, il fallait la divinité de J.-C. pour leur inspirer cette confiance sans bornes, indispensable pour tout faire avec eux, faute de rien pouvoir faire par le raisonnement, par une démonstration directe. L'arianisme n'a jamais été qu'une affaire de juste-milieu, qu'une inconséquence d'hommes ayant également peur des deux extrêmes de la divinité et de l'humanité, qu'une espèce de *médiateur plastique* (certaines gens diraient, chez nous, de constitutionnalité) réunissant tous les inconvénients des autres systèmes sans avoir aucun de leurs avantages.

2° Bien des difficultés faites contre ce dogme sont parties de la subtilité de l'esprit : il y en a beaucoup moins, s'il y en a, qui soient parties de la dignité et de la sévérité morales. Or, en fait

de choses divines, et peut-être en tout, il faut se défier de l'intelligence qui se met en campagne sans le cœur (1).

M. de Gr. — Ainsi donc, en résumé...

Ith. — En résumé, le dogme de la Trinité peut passer pour une formule de l'idée divine (2), puisque Kant en a été chercher une absolument analogue pour le sublime; et, comme le monde que nous avons sous les yeux (3), le dogme de la divinité de J.-C. n'exprime qu'une espèce de toilette divine, que la plus grande toilette connue du monde moral : ce sera, si l'on veut, le plus impénétrable des mystères, ne fût-ce que parce qu'il en est le plus saint. En Jésus, tout est mystérieux jusqu'au miracle, jusqu'au divin, et, ce qui ne fait qu'accroître le mystère, tout y est souverainement, divinement humain, s'il est permis de s'exprimer ainsi. Jésus, c'est la personnification de la plus sainte, comme de la plus irrésistible des agaceries, c'est Dieu lui-même qui vous poursuit et vous fuit; qui descend jusqu'à

(1) Concevons-nous mieux comment Dieu est le père de tous les hommes, que comment J.-C. est le fils de Dieu? Cependant il est de bon ton de se formaliser de l'une de ces expressions, mais non pas de l'autre.

(2) M. de Châteaubriand a dit avec raison que le dogme de la Trinité résumait notre conception *intellectuelle*, et celui de la rédemption, notre conception *morale* de la divinité.

(3) Le mot grec *κόσμος*, et sa traduction latine *mundus*, sont en effet synonymes d'*arrangement*, de *toilette*.

vous, et plus bas que vous s'il ne s'agit que du mal à supporter; qui vous domine jusqu'à vous désespérer quand il s'agit du bien à faire, et vous force de vous écrier comme Job : « Où irais-je loin de ta face? Si je monte aux cieux, tu y es; si je descends dans l'abîme, t'y voilà encore. » Et en Jésus, Dieu ne commence pas avec vous par le mystère, c'est-à-dire par la grandeur, pour finir autrement que par la grandeur et le mystère. Ce Dieu, qui est également trop grand et pour ne pas vous aimer, et pour ne pas vous condamner, vous réduit ainsi à ne savoir que vous dévouer en vous dépouillant irrévocablement de tout amour-propre, et il vous condamne au plus profond des mystères humains.

M. DE LÉZ. — Quel?

ITH. — Vouloir toujours payer sans jamais vouloir être quitte, c'est-à-dire encore, aimer; et aimer sans réserve parce qu'on aime sans défiance, c'est-à-dire, atteindre au souverain bonheur, au souverain repos, ce mystère tellement profond que nous courons tous après sans qu'aucun de nous, presque, y atteigne.

M. DE LÉZ. — Mais au moins, en poursuivant notre discussion, nous arrivons, nous, au dogme du petit nombre des élus?

ITH. — Eh bien, que dites-vous de ce dogme?

M. DE LÉZ. — Qu'il ne me va guère mieux que ceux de la Trinité et de la divinité de J.-C.

Ith. — Pourquoi voulez-vous exclure des choses divines un dogme qui se trouve partout dans les choses humaines ? Il tient à la grandeur d'un côté, et à la petitesse de l'autre : connaissez-vous rien de grand qui soit commun ? Vous ne voulez pas, je pense, que Dieu descende au niveau de l'homme : avez-vous quelque secret pour élever chaque homme au niveau de Dieu ?

M. de Léz. — Il me semble que c'est à vous qu'il faudrait adresser de semblables questions, puisque vous n'avez pas craint, tout à l'heure, de faire un seul et même tout de la nature humaine et de la divinité.

Ith. — A elle seule, votre observation prouverait que le dogme de la divinité de J.-C. n'a pas été si mal conçu, car il nous offre un rapprochement encore inouï entre la nature humaine et la nature divine sans que celle-ci y perde rien, et par conséquent de manière à ce que la première y trouve toute espèce d'avantages. Le dernier degré de ce rapprochement que l'homme puisse atteindre est précisément le grand problème qui nous reste à résoudre, problème dont un bien imparfait commencement de solution a reçu le nom de progrès.

M. de Léz. — Ainsi, du dogme de la divinité de J.-C. et, par suite, de celui du petit nombre des élus, vous feriez au besoin autant de formules de la loi du progrès ?

ITH. — Certainement.

M. DE LÉZ. — Alors, vous conviendrez au moins que l'Évangile eût dû s'exprimer autrement qu'il n'a fait quand il a dit qu'il y avait « beaucoup d'appelés, mais peu d'élus (1). » Celui qui a fait la fable de la montagne en travail ne me paraît pas avoir exprimé une autre pensée.

ITH. — Il est vraiment étrange qu'un passage qui porte avec lui la solution de toutes les difficultés sur cette matière, vous présente tant de difficultés.

M. DE LÉZ. — Comment, je vous prie, ce passage résout-il toutes les difficultés relatives au dogme du petit nombre des élus ?

ITH. — Si je vous dis que tous les hommes sont élus en ce sens que Dieu leur offre son salut à tous, vous admettrez bien cette doctrine ?

M. DE LÉZ. — Parfaitement.

ITH. — Si je vous dis que le petit nombre des hommes dignes de l'honneur que Dieu leur fait, du salut qu'il leur offre, est malheureusement un fait trop peu sujet au doute, me nierez-vous cela ?

M. DE LÉZ. — Eh bien, supposé que je ne vous le nie pas, qu'en conclurez-vous ?

ITH. — Que rien n'est plus simple que cette pensée : « Il y a beaucoup d'appelés, mais peu d'élus. » Il y a beaucoup d'appelés, voilà l'œuvre

(1) Matth. xx, 16.

de Dieu; mais il y a peu d'élus, voilà l'œuvre de l'homme. Si quelqu'un manque ici de bonté pour l'homme, c'est l'homme, ce n'est pas Dieu.

M. de Léz. — Avec ce commentaire, le passage de l'Évangile peut aller; mais qui me répond de la légitimité du commentaire?

Ith. — Le simple sens commun.

M. de Léz. — Comment cela?

Ith. — Si vous voulez que les deux faits du *grand* nombre des appelés et du *petit* nombre des élus ne représentent qu'un seul et même agent, comment ne voyez-vous pas que le passage de saint Matthieu n'offre plus aucun sens, puisque la seconde partie dit exactement le contraire de ce que dit la première? Et si ce passage n'offre aucun sens, il faut l'attaquer comme n'offrant aucun sens, non comme constituant en défaut la bonté de Dieu. Or vous savez que c'est toujours sous ce dernier point de vue qu'on a considéré le passage de saint Matthieu, quand on a voulu l'attaquer.

M. de Léz. — Cela étant, je ne vois pas pourquoi vous ne trouveriez pas une formule de la loi du progrès jusque dans le dogme des peines éternelles et du péché irrémissible.

Ith. — Ni moi non plus.

M. de Gr. — Cependant, cela paraît fort.

Ith. — Monsieur, je vous l'ai déjà dit : qu'est-ce, au fond, que le dogme du péché irrémissible ou des peines éternelles? la forme théologique

de ce principe si simple, qu'il ne reste plus rien quand on a tout épuisé, et que là où tout a été compromis, il ne faut plus s'attendre à trouver aucune ressource. Nos ressources morales, saint Paul les appelle des dons célestes. Appelez-les comme vous voudrez, vous, toujours est-il que si vous les épuisez sans en valoir mieux (saint Paul dirait : si vous êtes encore endurcis après avoir goûté tous les dons célestes), on ne voit plus comment vous pourrez revenir de l'état où vous aura plongé un tel abus. Ce ne peut pas être par des moyens nouveaux, il n'y en a pas; et ce ne peut pas être davantage par les anciens, puisque nous les supposons tous employés, et employés sans fruit.

M. de Léz. — Mais, Monsieur, si Dieu est infini, ses ressources doivent l'être.

Ith. — Quelque infini que Dieu puisse être, l'homme ne l'est pas. L'homme étant fini, ses ressources sont nécessairement limitées; et si elles sont limitées, il est possible de les épuiser. L'infinité de Dieu ne l'a pas empêché de créer l'homme fini; et l'homme étant fini, il n'a pu être doté que de facultés finies. De plus, il en est du dogme du péché irrémissible comme de celui du petit nombre des élus, vous le retrouvez partout.

M. de Léz. — Comment donc?

Ith. — Dieu vous rendra-t-il la vue si vous

vous crevez les yeux? et s'il vous prenait envie de tirer votre tête de dessus vos épaules, pensez-vous que Dieu se crût tenu de l'y replacer? Du moment où il a donné la liberté à l'homme, Dieu s'est ôté le droit de pardonner à ceux qui ne se pardonnent pas eux-mêmes, il ne peut plus épargner qui ne s'épargne pas; et, de ce qu'il s'est chargé de rappeler à la vie ceux qu'il en a lui-même rappelés, il ne s'ensuit pas le moins du monde qu'il doive rendre le bonheur à ceux qui détruisent en eux la faculté d'être heureux. A l'impossible, dit-on, nul n'est tenu, et qu'y a-t-il de plus impossible que cela?

M. de Léz. — Montrez-moi mieux encore que le péché irrémissible se trouve partout, ou faites-le-moi mieux goûter comme théorie.

Ith. — Au physique, il y a telle blessure qui ne laisse après elle aucune trace, aucune trace apparente du moins. Telle autre est suivie d'une cicatrice qui dure autant que nous, mais sans gêner le membre qui la porte. Telle autre le gêne considérablement, ou même en supprime absolument l'usage, mais sans exiger la suppression du membre lui-même. Telle autre exige ce retranchement, mais sans toucher proprement à la vie; et telle autre enfin atteint la vie dans sa source, et l'éteint sans retour. — Si je vous dis qu'au moral aussi il y a telle lésion qui paraît guérie aussitôt que faite; qu'il y a tel vice, tel

mauvais acte dont les suites s'étendent plus loin et se font sentir plus longtemps, et tel autre vice, tel autre mauvais acte dont il est à peu près impossible de calculer les effets quand ils sont passés en habitude, me nierez-vous cela?

M. de Léz. — Non.

Ith. — Mais si je dis qu'au moral comme au physique l'homme peut abuser de lui-même, de ses facultés jusqu'à détruire ces facultés sans retour; si je dis qu'il peut y avoir un suicide moral comme il y en a un physique, vous m'accuserez de méconnaître la bonté de Dieu?

M. de Léz. — Peut-être bien.

Ith. — Il faut donc voir à quoi tient ici cette différence entre vous et moi. Est-ce moi qui force les conséquences, ou vous qui faiblissez à les tirer?

M. de Léz. — Je crois que c'est vous qui les forcez.

Ith. — Me niez-vous que tout abus de nos facultés produise nécessairement un mal, un effet désastreux pour nous?

M. de Léz. — Non.

Ith. — Niez-vous que cet effet désastreux soit proportionné à l'abus qui le produit?

M. de Léz. — Non.

Ith. — La question de savoir s'il y a un péché irrémissible et des peines éternelles, revient donc à celle de savoir si l'homme, qui peut abuser de

ses facultés jusqu'à les compromettre en partie, peut en abuser jusqu'à les compromettre tout-à-fait?

M. de Léz. — Oui.

Ith. — Mais puisque l'homme peut abuser de ses facultés jusqu'à un certain point, qui posera des limites à la possibilité de cet abus? Et puisqu'il n'y en a pas à l'abus qu'il peut faire de son corps, pourquoi y en aurait-il à celui qu'il peut faire de son âme? Pourquoi la liberté, la latitude qui lui a été donnée pour un cas, ne serait-elle pas la même pour tous les cas? C'est donc l'homme surtout qu'il faut considérer, c'est de l'homme qu'il faut partir dans l'examen de cette question, au lieu de disserter à perte de vue, ou plutôt de divaguer à plaisir sur la bonté de Dieu, comme font ceux qui ne connaissent à cette bonté d'autre usage que celui de rendre Dieu complice des hommes pour les rassurer sur leurs craintes, c'est-à-dire, pour les pousser un peu plus à faire le mal en toute sécurité.— Si de l'ordre physique vous passez à l'ordre moral, si vous voulez choisir un exemple dans le cercle de nos affections, vous arriverez aux mêmes conséquences.

M. de Léz. — Voyons.

Ith. — D'où vient que Mme de Staël a pu dire : « Tandis que les sentiments légers ont souvent une longue durée, parce que rien ne les resserrant rien ne les brise; tandis qu'ils suivent les

circonstances, qu'ils disparaissent et reviennent avec elles, les affections profondes se déchirent sans retour et ne laissent à leur place qu'une douloureuse blessure ? » D'où vient que Salomon avait, à sa manière, exprimé la même pensée quand il avait dit : « Un frère offensé se rend plus difficilement qu'une ville forte, et les discordes (entre frères) sont comme les verroux d'un palais? » C'est que les affections profondes ne sont profondes que parce qu'elles embrassent notre être tout entier : d'où il résulte, d'abord, qu'elles ne peuvent être blessées sans que nous soyons atteints par tous les points ; ensuite que, par cela même que tous les points sont attaqués à la fois, aucun d'eux ne peut porter remède à aucun autre. Pourquoi les querelles domestiques et les guerres civiles, qui sont des querelles domestiques encore, sont-elles si difficiles à éteindre? C'est qu'on ne peut plus se rien apprendre quand se connaît déjà. On est toujours, et forcément, dans les mêmes termes; et la connaissance qu'on avait les uns des autres n'ayant pu empêcher qu'on ne se divisât, les causes ou les prétextes de division restent les mêmes, sans qu'il soit possible d'y rien changer. Les liens les plus intimes, s'ils se brisent, sont donc ceux qu'on renoue le plus difficilement, quand on les renoue; et les sentiments les plus délicats, s'ils sont froissés, sont toujours les plus inexorables. De cela, vous

avez des exemples tous les jours. C'est une chose effrayante, j'en conviens; mais ce n'en est pas moins une chose salutaire à dire, puisqu'elle est vraie : la bonté même de Dieu, quelque infinie qu'elle soit, peut être limitée dans ses effets par la méchanceté humaine; et il ne faut jamais oublier que si Dieu créa l'homme pour le bonheur, plus ce bonheur est grand, plus Dieu y mit de sévères conditions.

M. DE GR. — N'oubliez pas vous-même que vous avez promis de nous montrer la loi du progrès dans le dogme du péché irrémissible.

ITH. — N'est-ce pas une observation de tous les jours que l'ignorance est la meilleure des excuses?

M. DE GR. — Oui.

ITH. — La faute la moins excusable est donc celle qui suppose le moins d'ignorance?

M. DE GR. — Sans aucun doute.

ITH. — Et s'il en est qui se commettent avec et malgré toutes les lumières que l'homme est susceptible d'acquérir, celles-là deviennent forcément irrémissibles, puisqu'avec l'ignorance toute excuse disparaît?

M. DE GR. — Il semble bien.

ITH. — L'irrémissibilité du péché est donc une conséquence obligée de la perfectibilité, qui, en tendant à faire disparaître l'ignorance, tend à ôter au péché son excuse naturelle?

M. DE GR. — Il est plus facile de trouver cela mauvais que de le nier.

ITH. — Pour le nier il faut nier ce qui n'est pas niable, que l'ignorance soit l'excuse naturelle du péché.

M. DE GR. — Je le vois bien. Cependant, toute perfectibilité suppose imperfection : elle suppose donc ignorance, et, en ce sens, il semble qu'on ne puisse admettre de péché rigoureusement irrémissible, aussitôt qu'on admet la perfectibilité.

ITH. — Eh bien, changeons, si vous voulez, notre formule du péché irrémissible; ne la faisons que relative, d'absolue qu'elle était. Dans aucun cas, il n'y a moyen de nier que plus nous nous perfectionnons, plus nous approchons du péché irrémissible, et que, comme pour la quadrature du cercle, nous devons finir par en approcher tellement, que cela équivaudra à y être arrivé. Quel est l'homme qui, s'il avait perdu tous ses membres, songerait plutôt à se féliciter de n'avoir pas aussi perdu la vie, qu'à se plaindre d'être horriblement mutilé? Quel est l'homme qui, si on lui montrait un danger où il pourrait se mutiler horriblement, s'en jouerait, sous prétexte qu'il serait assuré de n'y pas laisser sa vie? Ce danger, c'est le péché irrémissible de l'Evangile, en supposant que le péché irrémissible ne soit rien de plus, et, en confirmation

de ce que je vous ai dit ici, j'aurais pu vous citer un fait.

M. de Gr. — Quel est ce fait?

Ith. — L'Evangile parle de péché irrémissible en termes exprès; Moïse ne le fait pas.

M. de Gr. — Mais l'exclusion des peuples autres que le peuple hébreu, rapprochée de l'élection de ce peuple, n'équivaut-elle point à une formule du péché irrémissible?

Ith. — Non.

M. de Gr. — Comment prouveriez-vous cela?

Ith. — Si elle y équivalait, l'élection du peuple hébreu n'aurait pu être modifiée par J.-C. de manière à s'appliquer à tous les peuples, et le Dieu qui appelle aujourd'hui tous les hommes n'a pu, dans aucun temps, en vouloir rejeter aucun.

M. de Gr. — Mais, Monsieur, la Bible a des expressions formelles à cet égard.

M. de Léz. — Elle en abonde.

Ith. — Eh bien, qu'est-ce que cela prouve?

M. de Léz. — Que Dieu a rejeté tous les peuples contemporains de son peuple, ou bien que la Bible ne sait ce qu'elle dit.

Ith. — Est-ce un fait, Monsieur, que tous les peuples n'ont pas été également favorisés; que les uns ont eu des moeurs plus douces, les autres des moeurs plus féroces; les uns plus de lumières, les autres moins; que le peuple juif, en particulier, par le dogme de l'unité de Dieu qui formait

la base de sa loi, et par l'égalité de tous les hommes qui était une conséquence nécessaire de cette loi, s'est trouvé admirablement constitué, et que les peuples modernes qui jouissent des bienfaits de l'Evangile se trouveraient, s'ils le comprenaient bien, plus heureusement constitués encore ?

M. de Léz. — Je vous accorde tout cela comme fait.

Ith. — Y a-t-il, dans ce fait, de quoi rendre un homme athée ? Est-il absolument inconciliable avec les idées que nous devons nous faire de Dieu ?

M. de Léz. — Je ne le pense pas ; je crois, au contraire, que la notion de Dieu se concilie parfaitement avec un fait de cette nature.

Ith. — Eh bien, Monsieur, que je dise qu'un peuple s'est trouvé privilégié entre tous les autres peuples, ou bien que Dieu a fait de ce peuple un choix particulier, quelle différence trouvez-vous là quant au fond ?

M. de Léz. — Je n'aime pas cette dernière manière de s'exprimer.

Ith. — Comment, l'expression vous blesse quand le fait lui-même ne vous blesse pas ?

M. de Léz. Que voulez-vous ?

Ith. — Je voudrais d'abord que vous fussiez plus conséquent avec vous-même. Je voudrais ensuite que vous comprissiez qu'un fait pris

comme simple fait, indépendamment de sa cause, est une abstraction ; que tout langage abstrait suppose de la réflexion beaucoup plus que les anciens n'en avaient, et que cette même absence de réflexion les empêchant de rien expliquer par la volonté de l'homme, dont ils n'avaient pas, ou dont ils avaient mal conscience, force leur était, pour tout expliquer, de mettre la volonté et l'action de Dieu au bout de tout. Quand on vous cite un fait de la nature, vous l'acceptez comme fait ; quand on disait aux premiers hommes que Dieu avait produit un fait, ils n'en demandaient pas davantage : la volonté, le fait moral, dont vous faites constamment abstraction, était tout pour eux. Je n'entends nullement établir ici de parallèle entre ces deux manières de procéder ; mais je dis que quand elles conduisent à admettre les mêmes choses, c'est un grand tort d'attacher tant de prix à leur différence, et de s'en préoccuper exclusivement.

M. de Gr. — Il me vient une question très-incidentelle, mais que je vous demande la permission de vous faire à présent.

Ith. — Quelle est cette question ?

M. de Gr. — Est-ce en vertu de la doctrine du péché irrémissible que vous autres, protestants, vous n'avez point de prières pour les morts?

Ith. — Mon Dieu, Monsieur, c'est en vertu de la simple raison et des paroles de la Bible.

M. DE GR. — Comment la raison exclut-elle les prières pour les morts ?

ITH. — Comme elle exclut le médecin d'auprès des morts. Voulez-vous modifier Dieu, ou l'homme ?

M. DE GR. — Je crois que c'est l'homme qu'il faut modifier.

ITH. — Eh bien, Monsieur, quel moyen avez-vous de modifier un homme qui ne vous voit et ne vous entend plus ?

M. DE GR. — Mais cette doctrine semble prouver peu de sensibilité pour les morts.

ITH. — Elle fait bien mieux, Monsieur, elle en prouve pour les vivants, et par conséquent pour les morts aussi, puisque pour mourir il faut avoir vécu. Elle prouve une sensibilité qui vient à l'avance, c'est-à-dire en temps utile, au lieu d'une sensibilité qui vient tard, qui vient quand il n'est plus temps. La plus belle théorie sur ce sujet a été donnée par la Bible il y a déjà quelques milliers d'années.

M. DE GR. — A quel propos ?

ITH. — A propos de la mort d'un enfant de David.

M. DE GR. — Que fait David dans cette circonstance ?

ITH. — Tant que l'enfant vit encore, David prie et jeûne ; quand il est mort, David ne pense plus à lui que pour penser qu'il doit, lui David, le

rejoindre : *Il ne reviendra pas vers moi*, dit-il, *mais moi j'irai vers lui* (1). Par la première de ces réflexions, il coupe court à tout regret inutile; par la seconde, il conserve le lien qui l'unit à son enfant, et il tire de la mort de cet enfant la leçon la plus salutaire pour lui-même. Ce sont les vivants qui ont besoin des morts, et non les morts des vivants. Les morts sont en avant. Ce n'est pas plus à eux à revenir que nous ne pouvons aplanir les obstacles devant eux, c'est à nous à songer comment nous les suivrons dans le chemin qu'ils ont frayé devant nous; et la vraie sensibilité pour les morts consiste à les mettre, pendant qu'ils vivent encore, dans un état tel qu'il ne soit plus besoin de prier pour eux quand ils sont morts. Toute autre sensibilité est une sensibilité tardive, c'est-à-dire, une preuve de défaut de sensibilité.

(1) 2 Samuel xii, 23.

ENTRETIEN XXXIII.

M. de Grady. — Après les points que vous venez d'établir, et qui sont tout de théorie, que reste-t-il encore dans la Bible ?

Ithiel. — Deux espèces de choses : celles qui viennent avant la théorie, ou la forme d'enseignement, les moyens de persuasion ; celles qui la suivent, ou les faits constituant l'histoire de ceux à qui l'enseignement de la Bible a été donné.

M. de Gr. — Qu'est-ce que les moyens de persuasion de la Bible ?

Ith. — C'est comme si vous demandiez quel est l'homme des premiers temps, et quel but Dieu se propose en s'adressant directement à lui.

M. de Gr. — Eh bien, répondez à ces deux questions comme si je les avais faites.

Ith. — Monsieur, j'y ai répondu déjà : le but

de Dieu en s'adressant directement à l'homme, est et doit être son éducation, le développement de l'élément moral qu'il y a en lui. Et puisqu'il s'agit de développer cet élément, il n'est pas développé; ce n'est pas de lui, ce n'est pas de la conscience individuelle qu'on peut partir pour faire l'éducation de l'homme, bien qu'il y faille nécessairement arriver.

M. DE GR. — D'où faudra-t-il donc partir?

ITH. — De la première chose qui se développe dans l'homme, de ses sens. Ainsi, Monsieur, la Bible a cela de commun avec tous les systèmes de l'antiquité, qu'elle s'adresse d'abord aux sens, que la première part qu'elle fait est pour la matière.

M. DE GR. — En quoi diffère-t-elle de ces systèmes?

ITH. — En ce qu'elle ne débute par la matière que pour en sortir, tandis que le reste y enfonce et y laisse languir ou se noyer l'élément constituant de la dignité humaine. Si vous voulez avoir une idée de cette différence, quoiqu'une idée affaiblie, prenez Lamartine et V. Hugo. Dans l'un, il est évident que la matière vient souvent pour elle-même, pour vous y arrêter : il y a description, il n'y a pas image; dans l'autre, la matière n'apparaît que comme le vaisseau qui vient vous prendre pour vous porter par-delà les mers, ou comme le vent qui vient prendre le vaisseau. Le monde a eu

son cataclysme moral comme son cataclysme physique, et la Bible a été une autre arche de Noé (1).

M. DE GR. — Développez-nous cela un peu plus.

ITH. — Le premier caractère de l'homme étant la faiblesse par cela seul que son premier état est l'ignorance, la première chose qu'il perçoit hors de lui est la puissance, parce que c'est la première qu'il y cherche; et c'est la première chose qu'il cherche hors de lui, parce que, par suite de sa faiblesse, le mal est la première, et presque la seule chose qu'il sente aussitôt qu'il retombe sur lui. D'un autre côté, nous venons de le voir, la première chose en exercice dans l'homme, ce sont les sens : la première puissance qu'il perçoit est donc la puissance qui affecte les sens, la puissance physique. Il la perçoit comme nous percevons toute puissance, dans des faits; par conséquent il la perçoit dans des faits sensibles, et c'est la chose du monde la plus simple que nous trouvions à la tête de chacun des enseignements de la Bible, surtout des plus anciens, des faits matériels d'abord, ensuite les plus grands

(1) Ce n'est pas un des moindres caractères de grandeur de la Bible que cette nécessité, pour elle, de partir de la matière sans que rien lui échappe qui soit de nature à trop faire accorder à la matière; de telle sorte que lorsque, plus tard, le peuple hébreu accordera trop à la matière, lui, il ne sera besoin que d'un simple appel à la Bible pour prouver que son erreur n'est nullement le fait de la Bible, mais tout entière le fait du peuple hébreu.

des faits matériels connus, ou alors susceptibles de l'être. Il faut qu'ils soient matériels pour pouvoir parler aux sens de l'homme; il faut que ce soient les plus grands, pour pouvoir imposer à l'homme et être dignes de Dieu. Mais comme il faut ici deux parts pour deux agents aussi différents que Dieu et l'homme, la matérialité pour l'un, pour l'autre la grandeur, il faudra deux parts encore sous un autre rapport.

M. de Gr. — Sous quel rapport?

Ith. — Parce qu'il est grand et fort, Dieu ne fait pas plus de mal qu'il n'en souffre; parce qu'il est petit et faible, l'homme ne souffre pas seulement du mal, il en fait. Les grands faits matériels d'où partira l'enseignement de la Bible, formeront donc deux divisions : l'une composée des faits qui n'apportent que du bien, et qui remontera tout naturellement et tout entière à la source de tout bien; l'autre composée des faits qui apportent du mal, et qui, si elle remonte encore à Dieu quant à la possibilité de son exécution, quant à sa cause déterminante remontera à l'homme, au mal commis par l'homme. — En un sens, le premier grand fait de la première classe, la création, formerait à lui seul une classe à part, étant, comme il l'est, énoncé purement et simplement, sans aucun motif donné à l'appui, comme s'il était impossible que derrière lui se trouvât autre chose.

M. de Lézin. — Mais il me semble que, dans l'Ancien Testament du moins, il n'y a guère plus de motifs donnés pour l'élection d'Abraham.

Ith. — C'est que l'élection d'Abraham est une création, un noyau, un commencement de création morale.

M. de Léz. — Mais pourquoi certains faits, ceux dont l'explication serait la plus nécessaire, puisque ce sont les premiers et les plus grands, sont-ils ainsi donnés sans explication par la Bible?

Ith. — Précisément parce que ce sont les premiers et les plus grands, c'est-à-dire, parce qu'il en faudrait aller trop loin chercher la raison. Vous avez vu que quand l'homme ne trouve que la faiblesse en lui, il n'a le temps de songer qu'à la puissance hors de lui. Alors, pour lui, l'être le plus puissant devient l'autorité suprême, et il ne connaît qu'un point de départ, qu'un axiome, la volonté de cet être puissant. Il ne pose pas de principes, il en discute encore moins, il pourvoit à une nécessité; il ne raisonne pas, il traite. La nécessité, dit-on, n'a pas de lois : cela doit être vrai surtout d'une nécessité extrême, et une nécessité extrême qu'est-ce, que l'extrême faiblesse considérée sous une autre forme, et prise par un autre bout ? Et ici nous retrouvons, entre la Bible et les autres systèmes religieux anciens, la différence majeure que je vous ai signalée il y a un instant. Dans la Bible comme dans les

autres systèmes, l'homme *faible* court après la *puissance*, et après la puissance physique ; n'ayant que des sens encore, c'est la seule qu'il soit susceptible de percevoir : mais le représentant de la puissance physique dans la Bible, porte un caractère qui n'appartient bien qu'à lui.

M. DE LÉZ. — Quel est ce caractère ?

ITH. — De procéder tout autrement que par les sens, avec ceux qui ne sont arrivés à lui que par le moyen des sens. Si, pour venir à lui, ils n'ont pas posé de principes, il en pose avec eux, lui ; et la première application qu'il fait des principes, du raisonnement, est, non une application purement intellectuelle qui ne s'adresserait qu'à une partie plus ou moins superficielle de l'être humain, mais une application morale, une application qui, prenant de l'homme ce qui constitue le fond même de son existence, l'embrasse tout entier. Il ne dit ni pourquoi ni comment (1) il a créé le monde ; mais il dit pourquoi il punit, quand il punit. S'il ne dit pas pourquoi il choisit quand il choisit, c'est, comme pour la création, que les motifs de son choix, quoique ne manquant ni de réalité ni de valeur, ou plutôt, précisément parce qu'ils en ont une souverainement haute, viennent de trop loin pour être bien saisis ; et, en attendant la raison, qui est l'appui du fort,

(1) Ithiel entend ici le premier de tous les *comment*.

il laisse l'homme sous l'empire de la crainte, qui est l'appui et la raison du faible. Ainsi, de ses sens, de sa partie extérieure, l'homme passe aux faits du monde extérieur, et il passe ensuite de ces faits à une puissance extérieure, physique, supérieure à la sienne. Mais tandis que, dans les autres systèmes religieux, cette puissance ne donne lieu qu'à une action aveugle et brutale, avec la Bible nous en voyons sortir un élément nouveau, non matériel, qui revient à l'homme, et y vient développer l'élément non matériel, l'élément moral que Dieu mit en lui. Longtemps encore, sans doute, les faits matériels abonderont dans l'enseignement de la Bible comme point de départ, parce qu'il faudra longtemps pour que, dans l'homme, l'élément moral domine l'élément physique; mais ils n'apparaîtront jamais ni seuls ni autrement qu'en sous-ordre; jamais, pas plus que l'élément intellectuel, que le raisonnement, ils ne viendront qu'en compagnie et à la suite, et à l'appui du fait moral.

M. de Gr. — Citez-nous quelques exemples.

Ith. — Dieu ne créera, ne fera venir dans le seul but de punir la race humaine, ni la mort pour tous, ni la nécessité du travail des mains pour l'homme, ni, pour la femme, le travail et les douleurs de l'enfantement; ni l'eau qui submergera tout ou partie du continent, ni le feu qui détruira Sodome. Mais tous ces grands faits

extérieurs à l'homme, qui lui imposeront et seront, plus qu'aucun autre, de nature à le faire se replier sur lui-même, seront rapprochés de faits et d'un travail analogues qui doivent s'opérer en lui, dans son cœur, la création morale ayant des bouleversements pour condition tout comme la nature physique, parce que Dieu, qui est un, a tout disposé sur un même plan. L'arc-en-ciel qui, non plus, ne sera pas créé pour servir à Dieu de caution, ne fût-ce que parce que Dieu n'en a pas besoin, ne remplira pas moins cette fonction pour les hommes tant qu'elle leur sera nécessaire. Pourquoi ne la remplirait-il pas quand elle ne porte aucune atteinte à ses autres fonctions? Personne a-t-il jamais eu à souffrir de ce cumul?

M. de Gr. — Citez-nous quelques exemples encore.

Ith. — Si l'on peut chicaner sur l'existence d'une tour proprement dite appelée tour de Babel, peut-on contester le fait de la dispersion des hommes, ou assigner à cette dispersion d'autres causes qu'une espèce quelconque de tour de Babel? Et si l'on peut chicaner sur l'existence de quelques planches cousues ensemble, appelées arche de Noé, laquelle arche *recueille* comme la tour de Babel *disperse*, qui pourrait vouloir disputer encore sur le fait du déluge, quand notre terre en porte des traces jusqu'aux sommets les plus

élevés des monts? J'ai dit que le monde avait eu son cataclysme moral comme son cataclysme physique (1), et que, dans le monde ancien des intelligences, la Bible avait été une autre arche de Noé. Je dirai maintenant que la Bible aussi a eu son cataclysme; que les faits de l'ordre physique y ont longtemps dominé, recouvert les faits de l'ordre moral; et que cette même Bible (2) s'est servi à elle-même d'arche préservatrice par le soin qu'elle a mis, depuis le commencement jusqu'à la fin, à dégager l'esprit de dessous la matière, de même qu'au commencement la terre se dégage des eaux, et les plantes de la terre; par le soin qu'elle a mis à dégager le fond de toutes les enveloppes qui, comme la plupart des enveloppes, feraient autant de mal après un certain temps, qu'avant ce temps elles ont fait de bien. Je ne dis pas la négation de la matière, mais la prédominance de l'esprit sur la matière, l'homme nouveau correspondant à l'homme-Dieu, voilà donc, pour tout peut-être, mais toujours pour l'interprétation de la Bible, notre grande arche de Noé; et comme il y a une négation du sacrifice

(1) Mon Dieu, la création, l'existence entière n'est qu'un grand et universel déluge par cela seul qu'elle est un grand et universel développement, un grand et universel progrès. Tout développement suppose une enveloppe, et le déluge est le revers dont le dégagement, le développement, le progrès est la médaille, c'est-à-dire qu'il est le progrès encore, mais pris par un autre bout.

(2) Comme la nature, peut-être.

de J.-C., de l'efficacité de ce sacrifice dans la prétention de le renouveler qu'on a appelée la messe, cérémonie qui pourrait tout au plus renouveler la férocité ancienne, mais non pas le sacrifice de J.-C., il peut y avoir une espèce de renouvellement du déluge dans l'importance attachée aux faits matériels que nous présente la Bible, et une négation de l'arche de Noé dans le rôle assigné tant à cette arche qu'à une foule d'autres faits.

M. MONIN. — Vous venez de transporter mon esprit assez loin de ses pensées habituelles. Cependant, vous pourriez n'avoir pas tort en tout. Vous me faites souvenir des paroles de saint Paul.

M. WILBROD. — De quelles paroles?

M. MON. — « Les Gentils, qui ne cherchaient point la justice, ont atteint la justice, la justice, dis-je, qui est par la foi (1); mais Israël cherchant la loi (2) de la justice, n'y est point parvenu. Pourquoi? parce que ce n'a point été par la foi (3), mais comme par les œuvres de la loi (4).

M. DE GR. — Quelle est la forme d'enseignement de la Bible?

ITH. — C'est toujours comme si vous demandiez quel est le caractère de l'homme des premiers

(1) Soit, par l'esprit.
(2) Soit, la matière, l'écorce.
(3) Par l'esprit.
(4) Par la matière. Voir Rom. IX, 30-32.

temps. Au lieu de rien pouvoir tirer de lui, il y faut tout apporter, tout mettre. Il faut donc toujours partir de ce qui n'est pas lui : avec Moïse, de la crainte et de l'obéissance presque passives; avec l'Évangile, de la grâce et de la foi. Il faut procéder moralement avec l'homme ancien, comme nous procédons physiquement avec l'enfant qui vient de naître, par le principe d'autorité d'abord la plus absolue, mais décroissant graduellement ensuite, à mesure qu'il y a lieu. Ainsi, Moïse donnera des *commandements*, qu'il gravera lui-même sur deux tables pour qu'ils puissent parler aux yeux, et sur des tables de pierre, comme pour les rendre inaccessibles à l'action du temps et accessibles aux sens de l'homme même le plus grossier; J.-C., qui peut partir de l'homme, mais non sans précautions, nous laissera une *prière* : prière, non-seulement qu'il n'écrira pas sur des tables de pierre, mais qu'il n'écrira pas du tout, comme pour donner un démenti, lui qui en donnera tant, à ce vieil adage : *Verba volant, scripta manent*, adage qu'on traduirait assez fidèlement ainsi : « Nous avons des sens; mais nous manquons absolument de mémoire, et surtout de la mémoire du cœur. »

De cette nécessité de toujours partir de Dieu pour toujours arriver à l'homme, résulte, dans la lecture de la Bible, une inévitable difficulté pour tous ceux qui manquent de réflexion, et qui n'est

qu'une preuve de plus de haute sagesse, de divinité, aux yeux de tous ceux qui réfléchissent (1).

M. de Gr. — Continuez de nous montrer cette sagesse dans la forme d'enseignement de la Bible.

Ith. — Vous trouvez qu'il y a sagesse et grandeur, de la part de Dieu, à faire succéder la vie à la mort, à puiser des matériaux dans des débris, et un élément de reconstruction dans chaque ruine?

M. de Gr. — Oui.

Ith. — Voulez-vous qu'il y ait, de sa part, défaut de sagesse à tirer parti des maux résultant des lois de la nature, à faire servir ces maux au plus saint de tous les objets, au redressement et au perfectionnement de l'homme moral?

M. de Gr. — Non.

Ith. — Eh bien, prenez tous les maux dont il est parlé dans la Bible, et voyez s'il est parlé d'un seul dans un autre but, ou si, pour ce but, vous eussiez trouvé aucun moyen plus efficace; essayez d'accuser la Bible au nom des principes d'une éducation bien faite, c'est-à-dire, de ce qui a dû trouver place dans tous les temps, au lieu de l'accuser au nom des données actuelles de la science, c'est-à-dire, de ce que le monde n'a pas même soupçonné pendant plus de la moitié d'un siècle de siècles. Et cependant, tout dans la

(1) La formule : « Par J.-C., » qui revient à tout moment dans l'Évangile et déroute aujourd'hui tant de gens, n'est pourtant, au fond, qu'une formule de système représentatif.

Bible est présenté comme l'effet de la seule volonté de Dieu, et nous venons de voir qu'il a dû l'être. Et tout ce qui, dans la Bible, est présenté comme étant uniquement l'effet de la volonté de Dieu, ou bien est présenté sans motifs, parce qu'il en suppose de trop loin placés au-delà de l'horizon des premiers hommes; ou bien est donné avec des motifs à la hauteur de cet horizon, c'est-à-dire, bien en deçà de notre horizon actuel, à nous. Ainsi, aujourd'hui, rien assurément n'est scientifiquement moins soutenable que de semblables propositions : « Dieu a condamné l'homme à la mort et au travail, et par conséquent la terre à une stérilité au moins relative; il a condamné la femme à souffrir, et le serpent à ramper, en punition de la désobéissance du premier homme et de la première femme, c'est-à-dire, toute la nature physique a été bouleversée ou à cause d'un fait physique sans portée apparente, ou par suite d'un fait moral irrégulier; le déluge n'a eu de motif déterminant que la nécessité de châtier la postérité d'Adam, comme la mort physique infligée à cette même postérité n'a eu d'autre motif que la nécessité de punir Adam lui-même; et l'arc-en-ciel, c'est-à-dire, un simple jeu de lumière dans un milieu plus dense que l'air (1), n'a été placé où il l'est

(1) Que de simplicité et d'adresse en même temps, dans ce choix de l'arc-en-ciel pour témoignage de la fidélité de Dieu ! Si quelque chose devait ébranler la foi à cette fidélité, c'étaient assurément

que pour rassurer les débris du grand naufrage, comme la promesse faite à la première femme après sa chute, que sa postérité écraserait la tête du serpent, ne lui a été faite que pour redonner un peu de cœur, un peu d'espérance à Adam et à elle. » Avec nos principes actuels d'équité, rien n'est logiquement moins soutenable que ces autres propositions : « Dieu endurcit Pharaon, et punit ce même Pharaon de son endurcissement; Dieu envoie séduire Achab, et punit ce même Achab pour s'être laissé séduire (1); » et rien ne serait moins à l'abri de difficultés aujourd'hui, bien que rien en soi ne soit plus incontestable, que cette conclusion du raisonnement de saint Paul : « Dieu endurcit celui qu'il veut, et il a compassion de celui dont il veut avoir compassion (2). » Mais

les souvenirs du déluge ; et si quelque phénomène naturel devait réveiller les craintes du genre humain, c'était une pluie tant soit peu abondante, une fraction de déluge. Eh bien, ce phénomène si inquiétant pour les premiers hommes, sera souvent accompagné d'un autre phénomène qui en présagera la fin, en indiquant que le soleil n'est plus qu'à demi voilé.

(1) Moïse ne dit point que Dieu envoie séduire Pharaon ; entre Dieu et l'homme, il fait la chaîne aussi courte que possible. Les anges lui eussent fait le même mal que les images.

(2) Cette tautologie, car c'en est une, revient à celle de Moïse définissant, ou plutôt essayant de définir Dieu : « Je suis celui qui suis. » Les axiomes, les faits primitifs ne se définissent pas; ce sont eux qui servent à définir les autres, ce qui ne nous empêche pas de demander souvent, comme on dit, la définition de la définition. Alors, pour nous satisfaire, on peut avoir l'air, on peut même essayer tout de bon de la chercher; mais on se répète, et

cette conclusion, qui serait plus qu'embarrassante si elle était seule, n'embarrasse plus le moins du monde quand on la voit suivie de cette autre conclusion : « Ce n'est donc ni du voulant ni du courant (de l'homme) que vient ce qui vient, mais de Dieu qui fait miséricorde, » c'est-à-dire : gardez-vous de partir de l'homme, où vous ne trouveriez encore que d'étroites et fausses notions; partez toujours de Dieu, où vous pourrez n'en pas toujours puiser de grandes et de vraies, mais où il y en a toujours, et où il faut bien qu'on en puise à la fin. — Et ce que je dis ici du raisonnement de saint Paul, il le faut dire de tous les faits dont je viens de vous parler, et de tous les faits analogues qui abondent dans la Bible.

M. de Gr. — Les faits, en général, portent-ils le même caractère dans toute la Bible ?

Ith. — Non, Monsieur. Dans l'Ancien Testament, ils sont tous surnaturels. L'homme ne s'attribuant rien encore, parce qu'encore il n'est rien à ses propres yeux, il n'attribue pas davantage à la nature. Ce n'est qu'avec l'homme que la nature est devenue une entité, une puissance à part. Dans le Nouveau Testament, les faits se divisent en deux classes : faits naturels, au niveau de l'homme; et faits surnaturels,

voilà tout. On saute, on ne marche pas, parce qu'au fait, s'il est possible de sauter, il ne l'est pas de marcher; si l'espace ne manque pas dans un sens, il manque dans l'autre.

dépassant ce même niveau, comme aujourd'hui nous divisons les vérités religieuses en vérités naturelles et vérités révélées. Avec l'Evangile, le champ du surnaturel dans le monde physique se trouvera donc rogné de moitié, et, comme pour suppléer cette moitié, le surnaturel paraîtra, ou s'étendra dans le monde de l'intelligence. Je ne parle pas ici de la formule : « Ainsi qu'il a été écrit; afin que fût accompli ce dont il avait été parlé par le prophète, disant... » Mais la mission divine, qui, au temps de Moïse, ne s'établissait que par une puissance d'action sur la nature, par le privilége de *faire* ce que le commun des hommes ne fait pas, s'établira, au temps de J.-C., et par cette même puissance et par une autre, celle de *savoir* à l'avance ce que les hommes n'ont pas coutume de savoir ainsi. L'histoire de Nathanaël (1) et celle de la Samaritaine (2) sont deux exemples entre mille de cette forme d'argumentation, qui n'est pas étrangère à l'Ancien Testament, je le sais, mais qui l'est, ou à peu près, à l'histoire particulière de Moïse, et, en tout cas, qui joue un beaucoup plus grand rôle après lui, parce qu'après lui on fait une beaucoup plus large part à l'intelligence, qui a pris beaucoup plus de développement.

M. de Gr. — Ainsi, c'est surtout par les

(1) Jean, I, 45-50.

(2) Jean, IV, 29 et 30.

miracles que le Nouveau Testament se rattache à l'Ancien ?

ITH. — Quant à sa méthode d'enseignement, oui ; et ce qui est arrivé pour les grands faits de la nature dont parle l'Ancien Testament, est précisément ce qui est arrivé pour les miracles du Nouveau.

M. DE GR. — Qu'est-il arrivé ?

ITH. — Qu'on leur a presque toujours donné trop, ou trop peu.

M. WILB. — Que voulez-vous dire, Monsieur ?

ITH. — Je veux dire que les miracles et les prophéties sont les lisières morales de l'humanité, et qu'il y a une égale erreur à vouloir que cette humanité n'ait jamais eu de lisières parce qu'au besoin elle s'en pourrait passer aujourd'hui, et à ne la vouloir laisser marcher qu'avec des lisières parce qu'il a été une époque où elle ne pouvait aller sans un pareil secours. Peut-être aucun miracle proprement dit et aucune prophétie, aucun miracle physique et aucun miracle intellectuel de la Bible n'eût-il été nié comme fait, sans le zèle mal entendu qui ne voulait permettre à personne de faire un pas autrement qu'appuyé sur des miracles ; et peut-être personne ne se fût-il refusé aux conséquences naturelles d'un miracle, d'un fait surnaturel une fois admis, si personne n'y eût cherché d'entraves pour l'intelligence (1).

(1) Les miracles sont un apanage, des insignes royaux divins ;

Les miracles du Nouveau Testament et les faits à la fois naturels et surnaturels de l'Ancien (1) sont la première écorce, le point de départ ma-

la divinité de J.-C., une royauté, une légitimité céleste; et la question religieuse, chez nous, en est exactement au même point que la question politique. En 1830, les uns ont demandé Louis-Philippe à titre de Bourbon, comme nous avons encore des gens qui ne sauraient pas être disciples de l'Evangile sans la divinité de J.-C. et les miracles; d'autres l'ont accepté *quoique* Bourbon, à peu près comme Rousseau disait : « Otez les miracles de l'Evangile, et toute la terre est aux pieds de J.-C. » Quand voudra-t-on comprendre (je ne parle plus que dans le sens religieux) que l'appui et l'obstacle ayant cela de commun qu'ils offrent une résistance, et ce qui leur donne leur caractère étant leur accord ou leur désaccord avec nos besoins, rien n'est plus facile que de trouver aujourd'hui un obstacle dans l'appui d'hier, et réciproquement?

(1) Naturels, considérés en eux-mêmes; surnaturels quant à leur manière d'être perçus. J'ai je ne sais combien de peine à m'expliquer qu'on ait tant disputé sur les miracles, ou plutôt, je ne concevrais pas, et personne, je pense, ne concevrait plus que moi qu'on eût tant perdu de temps à débattre ce point, si, des deux parts, les débattants n'eussent eu une arrière-pensée, les uns voulant faire admettre, au moyen des miracles, ce qu'ils ne se sentaient pas la force de faire admettre par des raisons; les autres ne voulant pas laisser entraver leur intelligence, même par des miracles. Avant d'être un miracle, il faut qu'un miracle même soit un fait. Or si un fait est reconnu comme fait, et, disait Rousseau, les faits de Socrate, dont personne ne doute, sont moins attestés que ceux de J.-C.; si, dis-je, un fait est reconnu comme fait, comment ne voit-on pas que le caractère de miraculeux ou de non miraculeux étant une chose tout-à-fait relative, autant le champ des miracles peut être illimité si l'on part du point de vue de l'homme, autant il est impossible qu'il existe un seul miracle si l'on part du point de vue de Dieu? Un miracle, apparemment, n'arrive pas sans sa volonté, et qu'est-ce que les lois de la nature, sinon l'expression de la volonté de Dieu?

tériel de la Bible, qui a aussi son point d'arrivée matériel, sa traduction sensible dans le culte; et le matériel du culte chrétien est, au matériel du culte mosaïque, ce que les miracles du Nouveau Testament sont aux faits physiques de l'Ancien. Nous trouvons encore la matière et le surnaturel dans le christianisme, mais de manière à laisser beaucoup plus de latitude au libre développement de l'esprit. Comme Moïse n'est qu'un homme, et que Jésus est homme-Dieu; comme Moïse n'a à donner qu'un pays découlant de lait et de miel pendant la vie, qu'un tombeau, et tout au plus un soupçon après la mort, tandis que Jésus brise la vie actuelle, la vie des sens, comme il laisse briser la partie matérielle de lui-même, et s'échappe de la tombe, où Abraham n'avait fait que dormir, pour nous découvrir tout un monde encore inconnu (1); ainsi le culte chrétien n'aura

(1) Au moral comme au physique, il ne manquait à l'humanité qu'une boussole pour aspirer à ce monde nouveau; et, au moral comme au physique, la condition pour trouver cette boussole était la connaissance d'une propriété non moins secrète qu'elle est puissante, la connaissance de cette propriété que la physique a appelée *aimant* longtemps après que l'Evangile l'a eu appelée *amour*. Suivant Kant, le monde, pour nous, n'est qu'un grand miroir en face duquel nous ne cessons pas d'être placés, de sorte qu'aucun mouvement, aucun développement ne peut se produire en nous sans qu'il se reflète aussitôt, pour nous, dans le grand miroir du monde. C'est ainsi qu'après la mort, le paganisme laissait l'homme s'abîmer comme ses espérances, et s'aller enfermer avec

que le plus fugitif des langages, celui de la parole, langage qui sera encore trop étroit, trop arrêté pour saint Paul, quand il parlera de ce langage du cœur pour lequel la bouche humaine n'a pas d'expressions, de ces soupirs que Dieu comprend ou écoute d'autant mieux qu'il est impossible de les traduire pour les hommes; et deux sacrements, deux cérémonies à la fois simples et grandes, deux résumés, en fait, de cet Evangile, qui n'est lui-même qu'un résumé de la simplicité unie à la grandeur.

M. DE LÉZ. — De quelles cérémonies voulez-vous parler?

ITH. — Du baptême et de la sainte cène.

M. DE LÉZ. — Alors, ces deux résumés n'en doivent faire qu'un?

ITH. — Ils n'en font qu'un, et ils en font deux.

M. DE LÉZ. — Comment?

ITH. — Ils n'en font qu'un en ce sens qu'ils représentent tous deux un même fait, une mort suivie d'une résurrection, une résurrection qui a une mort pour condition nécessaire; mais ils en

elles au centre de la terre en *descendant* l'Achéron. Sans l'élever encore au-dessus de sa surface, Moïse, du moins, ne le laisse pas tomber au-dessous; mais J.-C. ne le quittera pas où le quitte Moïse; il faudra une nouvelle demeure au nouvel homme qu'il vient créer. Prenez toutes ces formes diverses d'une vie future, et dites si tous les changements qui se produisent en dehors de l'homme, ne sont pas le reflet exact des changements survenus en lui.

font deux en ce sens que la mort physique qui échoit à l'homme (1) n'est que simulée, représentée, pour ne lui laisser de réel qu'une mort morale qui se résout pour lui dans une résurrection, puisqu'elle le conduit à une régénération; tandis que la mort physique et cette mort morale qui consiste à se voir horriblement méconnu de ceux pour qui l'on se dévoue, échoient (2) à celui dont, huit cents ans à l'avance, Esaïe avait dit : « Il a porté nos douleurs, et chargé nos langueurs. » Vous voyez que la Bible ne se dément pas plus ici que dans le reste.

M. DE GR. — Oui, Dieu est bien toujours à sa place.

ITH. — Et l'homme aussi, en ce sens qu'il n'y est jamais, qu'il faut toujours le changer, le régénérer, le refaire.

M. DE GR. — Après cela, que trouve-t-on dans les deux sacrements que nous a laissés l'Evangile?

ITH. — Vous trouvez, dans la sainte cène, des *aliments* physiques représentant la nourriture morale de l'Evangile; tout l'Evangile, toute l'œuvre, tous les desseins de Dieu sur vous, tout son amour pour les hommes, résumés, renfermés dans un seul fait, du pain et du vin représentant un sang qui coule à côté de membres rompus; et l'âme humaine vivant du souvenir de la mort

(1) Dans le baptême.

(2) Dans le fait représenté par la sainte cène.

divinement morale dont cette mort physique n'est que l'attestation et l'emblème, comme le corps humain ne se nourrit que d'autres dépouilles, et ne vit que d'autres morts, d'autres débris.

M. DE WILB. — Comment, Monsieur, vous ramenez la sainte cène aux simples proportions d'un emblème ?

ITH. — J.-C., je crois, l'a ramenée à celles d'une commémoration : entre une commémoration et un emblème, quelle différence faites-vous ? En parlant du baptême, saint Pierre a dit (1) que celui qui nous sauve n'est point l'acte matériel par lequel sont nettoyées les souillures du corps, mais la réponse d'une bonne conscience devant Dieu, c'est-à-dire, un fait de l'ordre moral. Or le baptême est un sacrement comme la sainte cène : entre deux choses qui se ressemblent à ce point, quelle différence voulez-vous établir ?

M. MON. — Ithiel, je crains que vous n'alliez trop loin.

ITH. — Je regrette de vous voir manifester une semblable crainte.

M. WILB. — Pourquoi ?

ITH. — Vous ne vous souvenez plus de ce que nous avons dit à propos du dogme catholique de la présence réelle ?

M. WILB. — Qu'avons-nous dit ?

(1) 1 Pierre III, 21.

Ith. — Que le moyen-âge n'ayant guère que des sens, et voulant néanmoins trouver le caractère divin dans l'Eucharistie, l'avait cherché sous forme matérielle, et avait ainsi perdu le sens réel de l'Eucharistie, comme le juif grossier avait laissé échapper la justice réelle, celle de la foi, de l'esprit, en cherchant la justice matérielle de la loi. Aussitôt que vous prenez l'Eucharistie pour autre chose que pour un emblème, ou, si vous l'aimez mieux, que pour une commémoration, vous prouvez que le fait non matériel, que le fait de l'ordre moral représenté par cette cérémonie ne vous suffit pas, c'est-à-dire, que vous ne le comprenez pas, c'est-à-dire....

M. Wilb. — C'est-à-dire quoi?

Ith. — C'est-à-dire que l'élément moral fait défaut en vous, ou bien que vous ne vous comprenez pas vous-même. Le protestantisme a commis à ce sujet une inconséquence qui honore ses intentions, mais dans laquelle on ne le laissera pas se reposer. Dans l'Eucharistie, il y a présence matérielle de J.-C., ou cette cérémonie ne fait que les fonctions d'emblème, de commémoration. En cherchant un milieu entre ces deux extrêmes, on prouve l'embarras de sa position, et voilà tout.

M. d'Ol. — On prouve aussi la droiture de ses intentions, vous-même venez de le dire.

Ith. — A la bonne heure; mais le moyen-

âge prouvait tout aussi bien la droiture des siennes en allant chercher la présence réelle.

M. de Léz. — Mais, Monsieur, puisque, suivant vous, l'Evangile est venu pour tout spiritualiser, et que depuis le commencement jusqu'à la fin la Bible n'a pas d'autre but que celui de dégager l'esprit de dessous la matière, ce qui était la condition indispensable, comme ce devait être la cause infaillible du progrès; puisqu'enfin, suivant saint Paul, c'est vous qui l'avez dit, les choses qui ne s'expriment pas sont celles que Dieu écoute le plus volontiers, pourquoi ne pas tout-à-fait purger le culte de matière, et ne pas le réduire aux seuls mouvements intérieurs?

Ith. — Parlez franchement, Monsieur, et dites : pourquoi ne pas retrancher ces mouvements eux-mêmes? C'est parce qu'ils n'ont pas lieu en vous que leur expression vous pèse, de même que rien ne vous pèserait comme de les laisser sans expression, s'ils avaient lieu en vous. Saint Paul, que vous citez, a bien parlé de mouvements intérieurs qu'aucune parole ne *pouvait* rendre : sans même qu'il soit besoin d'aller chercher saint Paul, cela vous est certainement arrivé à vous aussi, et si cela ne vous était pas arrivé, le premier roman venu vous tiendra, quoique pour des sentiments d'un ordre beaucoup plus modeste, le même langage que saint Paul; mais de mouvements intérieurs qu'il ne *voulait* pas exprimer, qu'il n'é-

prouvât pas le besoin d'exprimer, où, quand saint Paul vous a-t-il jamais parlé de rien de semblable?

M. DE LÉZ. — Eh bien, soit. Je vous demanderai maintenant ce que Dieu peut retirer d'un culte soit intérieur, soit extérieur, de notre part.

ITH. — S'il en retirait quelque chose, c'est alors que vous pourriez demander pourquoi il tient à ce qu'on le lui rende. Vous demandez ce qui vous profite, vous, ou du moins ce que vous croyez devoir vous profiter; mais Dieu vous a dit depuis longtemps que ses voies n'étaient pas vos voies. Quand il demande quelque chose, c'est précisément parce qu'il n'y doit rien gagner, ou, si vous l'aimez mieux, parce que d'autres y doivent gagner tout.

M. DE LÉZ. — Mais qui gagne au culte qu'on rend à Dieu, si ce n'est lui?

ITH. — Ceux qui le lui rendent, et en proportion du zèle qu'ils mettent à le lui rendre.

M. DE LÉZ. — Alors, comment peut-on dire qu'on lui *rend* un culte?

ITH. — Tant d'autres expressions auraient besoin d'être modifiées pour être exactes! Vous savez que la terre n'a point de fertilité sans la pluie?

M. DE LÉZ. — Oui.

ITH. — Vous savez que la pluie vient des nuages?

M. DE LÉZ. — Apparemment.

ITH. — Et les nuages, vous savez comment ils se forment ? Vous savez que, pour les former, il faut que le soleil attire d'abord vers lui la vapeur comme s'il l'attirait pour lui, et qu'il ne songeât qu'à lui ?

M. DE LÉZ. — Je sais tout cela, les enfants le savent.

ITH. — Et vous savez bien que si quelqu'un gagne à ce travail-là, ce n'est pas le soleil, qui pourtant a d'abord l'air d'être seul à s'enrichir, mais la terre, qu'on dirait être seule dépouillée ?

M. DE LÉZ. — C'est ce dont vous avez commencé par me faire convenir.

ITH. — Eh bien, Monsieur, la vapeur qui s'élève de la terre, ce sont les sentiments qui s'exhalent du cœur de l'homme, pour y revenir comme la vapeur revient à la terre, mais pour y revenir, comme elle, sous une autre forme, dans d'autres conditions. Votre sang aussi ne revient-il pas régulièrement passer sous vos poumons pour y recevoir le rafraîchissement qu'il transmet ensuite à vos membres ; et la prière, le culte, qu'est-ce, qu'une circulation morale, nécessaire à la vie de votre âme comme la circulation de votre sang est nécessaire à la vie de votre corps ? Jean-Paul compare nos pensées à l'eau de la mer, qui ne perd son amertume qu'à condition de s'élever. L'eau de la mer, c'est le sang de vos veines ; l'eau de pluie, celui de vos artères. La na-

ture a donc ses poumons comme le corps humain, et l'âme humaine a les siens comme la nature.

M. DE LÉZ. — Et les poumons de l'âme humaine, ou le jeu de ces poumons, c'est la prière, le culte ?

ITH. — C'est la prière, c'est le culte bien entendu, bien compris : si vous l'aimez mieux, ce sera toute société bien choisie, et la religion n'est que la meilleure et la mieux choisie des sociétés.

M. DE LÉZ. — J'ai beau faire, c'est-à-dire, beau vous écouter, moi qui ai cru quelquefois comprendre ce que Dieu gagnait au culte, je comprends mal ce que l'homme obtient par la prière.

ITH. — Parce que vous n'allez chercher que ce que l'homme ne doit pas, ou que ce qu'il doit le moins obtenir. Assez longtemps, faute de compter à ses propres yeux, l'homme a prié pour modifier Dieu et la nature, la volonté divine et l'expression de cette volonté : qu'il prie pour se modifier lui-même, maintenant qu'il a conscience de lui-même, et la prière n'aura pas moins d'objet pour lui que dans le passé, bien qu'elle n'ait pas le même objet que par le passé. Le besoin de prier et de bénir résume tous les besoins de l'humanité; car il résume tous ceux de la faiblesse ; et tant que l'homme sera ce qu'il est, c'est-à-dire faible, il faut qu'il prie et qu'il rende grâces, ou bien qu'il perde en même temps la raison et

le cœur. Il faut même qu'il perde l'instinct, comme l'a remarqué Esaïe (1), dont un écrivain de nos jours n'a pas mal traduit la pensée quand il a dit que l'athée était « le plus stupide des animaux, puisqu'il n'en est pas un qui ne reconnaisse un être supérieur à lui. » Supprimez donc la faiblesse et l'instinct de l'homme, ou renoncez à l'athéisme.

M. de Léz. — Qui parle de faire de l'athéisme?

Ith. — Faites-en, ou renoncez à imiter l'enfant qui s'obstinerait à ne passer qu'à côté de sa nourrice; faites de l'athéisme, ou reportez vers Dieu tout ce qu'il y a de meilleur et de plus beau en vous, et tout ce qui, tôt ou tard, doit peser sur vous d'un intolérable poids, s'il ne porte que sur vous.

M. de Léz. — Que voulez-vous dire?

Ith. — Je veux dire, ou répéter, que l'intelligence et la conscience humaines posent toujours plus de questions qu'elles n'en peuvent résoudre, et qu'elles ont besoin, l'une d'un Dieu créateur, l'autre d'un Dieu réparateur, rédempteur, qui les résolve pour elles. Je veux dire que le cœur humain a beaucoup plus d'affections que la puissance humaine n'en peut défendre contre ce qui les menace, et qu'il a besoin d'un Dieu protec-

(1) « Le bœuf connaît son possesseur, et l'âne la crèche de son maître; mais Israël n'a point de connaissance, mon peuple n'a point d'intelligence. » Esaïe, I, 3.

teur qui les défende pour lui. Le bonheur, qui ne gît que dans les affections, ne gît que dans la sécurité pour ces affections, et une telle sécurité ne peut reposer sur la puissance humaine. Je dis enfin que le seul rapport rationnel concevable entre l'homme et un Dieu en même temps assez bon et assez puissant pour le protéger, est, de la part de l'homme, la prière, s'il est dominé par la crainte ou par la douleur; l'action de grâces toutes les fois qu'il jouit, ou que, dans l'adversité même, une raison assez haute lui permet de lire assez loin dans le plan de la Providence, pour comprendre que le bien final ne cesse jamais d'y dominer le mal du moment (1).

(1) Ithiel ne dit rien de l'imprécation, qui appartient exclusivement aux temps anciens, et n'est qu'un informe embryon de la prière.

ENTRETIEN XXXIV.

M. de Grady. — D'après vous donc, Monsieur, les deux sacrements chrétiens résument tout le christianisme, et n'en sont qu'un abrégé parlant aux yeux?

Ithiel. — Mon Dieu, Monsieur, je vous ai dit qu'ils résumaient toute la Bible ainsi que toute la nature; ils résument donc la vie et la science humaine aussi, par conséquent.

M. de Gr. — Répétez-nous cela, et développez-le mieux.

Ith. — Dans la nature, vous n'avez que décompositions et recompositions, et dans la science tout se réduit à deux opérations : l'analyse, et la synthèse.

M. de Lézin. — Le baptême et l'eucharistie ne représentent qu'une analyse et une synthèse?

ITH. — Non, Monsieur, mais une analyse et une synthèse d'un genre tout-à-fait à part.

M. DE LÉZ. — De quel genre?

ITH. — Du genre moral, de celui qui constitue proprement l'humanité. L'Évangile savait ce qu'il faisait quand il a distingué, dans le travail de la pensée et de la moralité humaines, deux temps, deux parties : la partie négative, et la partie positive.

M. DE LÉZ. — Quand est-ce qu'il a fait cela?

ITH. — Quand, après avoir donné un même nom aux deux choses représentées par les deux sacrements chrétiens, le nom de *baptême*, d'*immersion*, d'opération qui vous prend et vous enveloppe tout entier, il les a distinguées en les rattachant aux deux éléments les plus apparents qui se partagent le travail de la nature, et qu'il vous a parlé d'un baptême d'*eau* et d'un baptême de *feu*.

M. DE GR. — Comment cela résume-t-il toute la Bible?

ITH. — 1° Prise comme livre, la Bible peut se ramener à deux noms, Moïse et Jésus. Moïse tire un peuple du milieu des autres peuples, et l'établit tout-à-fait à part, il procède par voie d'analyse : avec Jésus, ce même peuple, que les armes étrangères ou les intérêts ont commencé à répandre dans le monde, va s'y répandre bien plus au loin et pour une bien autre cause; de lui sortira un esprit de conquête qui ne reconnaîtra

aucunes limites, parce que, n'ayant que du bien à faire, il n'a aucune réserve à s'imposer. Moïse défendra même en commandant, séparera même en liant : Jésus commandera même en paraissant interdire, et liera en ayant l'air de séparer. Il n'y aura pas une interdiction de l'Evangile qui n'emporte une obligation : seulement l'interdiction sera prise de plus bas, l'obligation de plus haut.

2° Chacune des deux grandes œuvres décrites dans l'Ancien et le Nouveau Testament s'accomplira aussi en deux temps et demandera deux acteurs : celle de l'Ancien Testament, Moïse pour la partie négative, pour tirer d'Egypte le peuple hébreu, et Josué pour la partie positive, pour introduire ce même peuple dans la terre de Chanaan ; celle du Nouveau Testament, Jean-Baptiste pour la partie négative, pour administrer le baptême de repentance, le baptême *d'eau*, et Jésus pour la partie positive, pour donner à l'humanité le baptême de régénération, de *feu* (1). Moïse lui-même, le *tiré*, le *sauvé des eaux*, et, ce qui était pis que les eaux, des persécutions du roi d'Égypte, est à lui seul tout une

(1) On sait que les disciples de Jésus administrèrent le baptême *d'eau*, le baptême de repentance, mais que pour lui, il ne l'administra jamais. S'il le subit au début de sa carrière, il fit cela comme il opéra des miracles, ou comme il fit à Jérusalem une entrée royale, pour les autres, non pour lui.

négation personnifiée, ainsi que Jean-Baptiste, qui va au désert pour convier tous les hommes à la paix comme Moïse s'y était plongé pour appeler son peuple à l'indépendance (1); et les noms de *Josué* et de *Jésus* n'ont pas entre eux tant de ressemblance, pour que l'analogie manque dans les rôles de ceux qui les porteront.

M. d'Olme. — Et les autres analogies convergeant vers cette analogie générale, ne manqueront pas dans les deux grandes œuvres bibliques?

Ith. — Non. Ainsi Moïse enfant sera poursuivi par Pharaon et sur le point de périr dans les eaux du Nil; Jésus enfant sera sur le point d'être massacré par les ordres d'Hérode. Pharaon et son armée se noieront dans la mer Rouge, qui fera seulement courir des dangers aux Hébreux; et ce qu'on appellera le tombeau de J.-C., ne sera que le tombeau du pouvoir de ses persécuteurs. Pour lui, ce sera le point de départ du triomphe : non d'un triomphe immédiat, pas plus que Moïse ne touche le sol de Chanaan au sortir de la mer Rouge; mais d'un triomphe inévitable, quoique éloigné, et d'un triomphe définitif.

M. de Léz. — Mais celui de Moïse, ou de Josué, ne semble pas bien définitif, puisque les Hébreux ont perdu leur patrie.

Ith. — Il l'a été autant qu'il le devait être,

(1) Pour que ce peuple puisse *sacrifier à son Dieu*, si vous aimez mieux cette expression du temps.

autant que le pouvait être un triomphe dont la nature était de frayer la route à un autre triomphe, et non d'être lui-même définitif. Si Dieu s'est choisi un peuple et l'a mis à part, c'est qu'alors le germe, le principe moral dont ce peuple devait être le représentant, ne pouvait vivre partout; si, plus tard, Dieu a dispersé ce même peuple qu'il avait séquestré d'abord, c'est que ce même principe était assez fort pour envahir le monde. Le peuple hébreu en Palestine, c'est l'enfant dans le sein de sa mère; ce même peuple dispersé, ou la foi chrétienne sortant de chez lui pour s'étendre au loin, c'est l'enfant arrivant au grand air (1).

M. DE GR. — Et, sans doute, l'analogie n'est pas si bien conservée entre les personnes de la Bible pour se perdre entre les différents livres qui la composent, ces livres ne devant être que l'expression de l'œuvre accomplie par les personnes, des faits qui leur sont relatifs?

ITH. — Non, Monsieur. A part la différence des nombres quatre et cinq pour les livres fondamentaux, le parallélisme sera complet dans la disposition des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, comme dans la marche des deux grands faits

(1) Le projet de rétablissement des Juifs dans la Palestine, dont on a parlé il y a quelque temps, peut fournir matière à une spéculation industrielle, mais non pas donner l'espoir sérieux de relever le nom juif.

qu'ils représentent. Les cinq livres de Moïse, base de tout l'Ancien Testament comme nous avons cinq axiomes pour base de notre géométrie, seront suivis d'un développement matériel appelé histoire; et cette histoire elle-même sera accompagnée de prophéties, de maximes ou de chants qui en formeront le sens et le développement moral. Ce que les cinq livres de Moïse sont à l'Ancien Testament, les quatre Evangiles le sont au Nouveau; et après eux viennent les Actes des Apôtres, correspondant à la partie historique de l'Ancien Testament, en particulier au livre de Josué, comme après les Actes des Apôtres viennent les Épîtres, correspondant aux prophéties, prises dans le sens que je viens d'y attacher. Outre leur rapport avec le livre de Josué, les Actes des Apôtres ont encore, avec un autre livre historique des Hébreux, un rapport tout spécial.

M. de Gr. — Quel est ce livre historique des Hébreux?

Ith. — Le livre des Juges.

M. de Gr. — Quel rapport spécial existe-t-il entre le livre des Juges et celui des Actes des Apôtres?

Ith. — Tous deux nous présentent un état de choses qui est le produit d'un grand enseignement donné, d'une profonde impression et d'une forte impulsion reçues : état de choses qui reviendra ou ne reviendra pas, ce n'est pas ici la question;

mais qui ne pourra se maintenir du premier coup, et disparaîtra au moins pour un temps.

M. DE GR. — Qu'est-ce que cet état de choses?

ITH. — Un état de choses qui vont toutes seules, le règne des principes, et l'absence, au moins relative, d'une autorité humaine, visible, qui vienne s'imposer pour en tenir lieu. Après la mort de Josué, le peuple hébreu vit des souvenirs de Moïse et de l'étude de sa loi, comme, après la mort de Jésus, sa primitive église vit de son souvenir aussi et de la méditation de ses paroles, sans que les juges hébreux et les apôtres chrétiens se présentent presque autrement que pour lever quelque difficulté qu'on les prie de lever : les juges hébreux, quelque difficulté matérielle, quelque déprédation des peuples voisins; les apôtres, quelque difficulté intellectuelle ou morale qui pesait sur l'esprit des premiers chrétiens comme le joug des enfants de Moab ou de Hammon pesait sur la tête des Hébreux. Plus tard, ces mêmes Hébreux emprunteront la royauté à leurs voisins, comme les chrétiens emprunteront au paganisme une autorité visible, matérielle. Ce que gagneront à cela la loi de Moïse et le christianisme, à présent chacun le sait, et il est inutile que j'en parle ici.

M. DE GR. — Dites au moins un mot des histoires particulières qui se trouvent dans l'Ancien Testament, et qui n'ont pas d'analogues dans le Nouveau.

Ith. — Vous en avez quatre, dont deux appartiennent à deux femmes, et deux à deux hommes.

M. de Léz. — Qui sont les deux hommes?

Ith. — Job et Salomon.

M. de Léz. — Et les deux femmes?

Ith. — Esther et Ruth.

M. de Léz. — Est-ce que ces quatre personnages seraient aussi quatre emblèmes?

Ith. — Il est probable que la Bible les eût laissés dans l'oubli ou ne les eût mentionnés qu'en passant, comme tant d'autres, s'ils ne portaient avec eux un certain sens.

M. de Léz. — Quel sens portent-ils donc avec eux?

Ith. — Salomon est un roi puissant que la prospérité endort tout au moins si elle ne l'aveugle pas, et à qui l'amour de l'éclat fait commettre des fautes qui seront aggravées, au lieu d'être réparées après lui. Job est riche; mais ce n'est qu'un riche habitant du désert. Aux prises avec l'adversité comme Salomon l'est avec la fortune, son intégrité lui reste; et la prospérité, que ne connaîtra plus la maison de Salomon quand il aura fermé les yeux, revient dans celle de Job, et y revient plus grande.

M. de Léz. — Vous avez un faible pour Job?

Ith. — Quand cela serait, Job n'en vaut-il pas la peine?

M. de Léz. — Et vous l'aimez mieux, j'en suis sûr, pendant son malheur?

ITH. — Si c'est le moment où Job vaut le mieux, pourquoi ne le préférerais-je pas dans ce moment-là?

M. DE LÉZ. — Cependant, dans ce moment-là Job désespère, Job murmure, et cela n'est ni beau ni bon.

ITH. — Il y a tel désespoir qui vaut mieux, qui est plus haut que telle espérance; tel péager dédaigneux et dédaigné, qui est plus près du royaume des cieux que tel pharisien honoré et exact.

M. DE GR. — Pour moi, je n'ai encore rien trouvé de plus beau que certains désespoirs.

ITH. — Prenez garde, Monsieur, en parlant ainsi vous prouveriez seulement que vous n'avez pas regardé assez haut.

M. DE GR. — Il vous est bien arrivé de penser comme moi?

ITH. — Quand cela serait, cela prouverait seulement que je ne regardais pas plus haut que vous.

M. DE GR. — Qui a changé votre manière de voir?

ITH. — Plusieurs choses peut-être, mais une tout particulièrement.

M. DE GR. — Quelle est cette chose-là?

ITH. — Les paroles d'un père à son lit de mort.

M. DE GR. — Je serais bien aise de connaître ces paroles.

Ith. — Souviens-toi, me dit mon père en mourant, qu'une douleur inconsolable accuse toujours un défaut d'espérances qui lui fassent contre-poids ; et que ce défaut ne pouvant être imputé à Dieu, accuse toujours l'homme sans espérances.

M. d'Ol. — Laissez ce sujet, Ithiel, et revenez à Salomon.

Ith. — Salomon est un roi hébreu à qui le sommeil de la paix, joint aux commodités du pouvoir, fait aller chercher au loin de l'or, des chevaux, des perles mortes et des perles vivantes, des joyaux et des femmes ; Esther est une simple hébreue à qui sa beauté fait trouver un trône, mais moyennant sa captivité. Par son contact avec l'étranger, elle s'élève comme Salomon décline par ce même contact, et il y a de la servitude jusque dans son triomphe. Tout ce qui vient de l'étranger, même le bien, doit être fatal à l'Hébreu.

M. de Gr. — Et quel rapport remarquez-vous entre Esther et Ruth?

Ith. — Esther doit son élévation sur un trône à sa beauté et à son exil propre : le premier pas de Ruth vers une position plus modeste, mais plus digne et plus douce, est amené par l'exil d'autrui ; le second, par ses propres qualités morales, par la bonté de son cœur. Pour réussir, ce qu'il faut porter au dehors de la Judée, c'est

de la matière ; dans la Judée même, c'est de l'âme : si l'Hébreu a tout à craindre du sol étranger, l'étranger, lui, n'a rien à redouter du sol hébreu. Là, le malheur est relevé sans qu'aucune humiliation descende de la main qui vous est tendue, moitié parce qu'une loi sévère y règne, moitié parce qu'il n'y est pas encore assez venu de prospérité pour enfler les cœurs. Je parle du sol hébreu au temps de Ruth.

M. de Gr. — Quel est ce temps?

Ith. — Incontestablement celui des juges : la femme du temps des rois, c'est Esther.

M. d'Ol. — Vous souvenez-vous, Madame de Perlac, qu'à la naissance de votre fille, vous vouliez absolument l'appeler Esther, et que ce n'est qu'à mes instances qu'elle doit de porter celui de Ruth?

Mme de Perlac. — Votre but, en cela, était le bonheur de Ruth et le mien, je n'en ai nul doute. Je désire que vous ayez été bien inspiré.

Si le lecteur a trouvé longs les entretiens qui précèdent, je lui dirai qu'il n'est pas le seul, une personne de sa connaissance les avait trouvés bien plus longs. Outre que Mme de Perlac avait peu de penchant pour la métaphysique, et que pour elle comme pour tant de gens, les réflexions religieuses prolongées avaient l'inconvénient de porter, beaucoup plus qu'elle ne le voulait, l'attention sur les craintes que ces réflexions sont destinées à calmer, elle crut s'apercevoir d'un effet qui, s'il était réel, devait bouleverser les plus beaux plans de sa vie. Sa fille, qui avait peu perdu de ce qui s'était dit, ne s'ennuyait pas comme elle de tant de discussions dogmatiques; et malgré la disposition d'esprit toute particulière où l'avaient dû mettre des malheurs récents, l'intérêt croissant qu'elle avait pris aux Entre-

tiens paraissait mal s'accorder avec son sexe et son âge. D'un autre côté, comment supposer que ce qui avait si peu d'attrait pour la mère, devînt pour la fille un moyen de séduction? Bien des gens ne demanderaient pas d'autre antidote à l'amour que des entretiens semblables. Cela dépend de la manière dont l'amour est conçu. Ceux qui n'ont pas cessé de suivre les illusions de l'amour-propre ne peuvent savoir jusqu'à quel point celles du sentiment, et le sentiment lui-même, deviennent nécessaires aux cœurs qui perdent toutes les autres avant que le cœur se puisse passer d'illusions. A la vérité, Ithiel avait fait de la théologie; mais bien loin que pour arriver à ses conclusions il eût jamais demandé aucune étroite abnégation aucune réserve timorée, il n'avait pas fait un pas sans provoquer l'esprit à plus de logique, et le cœur à plus d'élan; dans sa manière d'aborder les sujets religieux, il n'avait rien mis de cette mansuétude un peu terne qui croit arriver à la dignité quand elle ne fait que manquer de nerf, et qui éloigne d'autant plus le cœur d'une femme, qu'un homme participe davantage du caractère féminin. Sans qu'il y eût dans celui d'Ithiel rien d'une hauteur blessante, il y avait assez de hauteur naturelle pour qu'on s'aperçût quand il se baissait, et assez de rudesse apparente pour donner plus de relief à sa douceur réelle. Il possédait en même temps et

ce qui a, et ce qui donne du prix. Par-dessus tout, il était exempt de ce qui gâte; jamais, s'il lui arrivait d'oublier les autres, il ne les oubliait pour s'être trop occupé de lui; et moins ces sortes de caractères sont intelligibles pour le vulgaire des âmes, plus ils sont transparents pour celles qui, au besoin d'une affection sérieuse, joignent celui d'attacher un peu haut cette affection. Ruth courait après des espérances religieuses fermes, après un refuge bien assuré contre la mort qu'elle avait vue de si près; il lui fallait la certitude que le lien qui l'unissait à un père naguère revenu avec elle d'un premier tombeau, et maintenant déposé dans un second, n'était point tout-à-fait rompu : est-il besoin de dire que plus ces espérances et cette certitude lui étaient nécessaires, plus elle se sentait obligée envers celui à qui elle les devait? Et l'homme qui les lui avait, sinon données, du moins raffermies, ne les ayant pu raffermir qu'en faisant appel à ce que le cœur humain a en même temps de plus sévère et de plus doux, de plus haut et de plus humble, était-ce la faute de Ruth, était-ce la faute de personne si celui d'Ithiel, contraint de fonctionner sur tous les points à la fois comme un instrument dont on touche toutes les cordes, avait placé Mlle de Perlac sous le double prestige de la délicatesse qui séduit, et de l'élévation qui impose? Ajoutez à cela mille choses qui passent dans l'âme sans être

aperçues, comme, dans le milieu qui nous reçoit, mille influences nous atteignent sans que nous nous en doutions : n'oubliez pas qu'Ithiel était préoccupé de l'idée de sauver du désespoir la pauvre Ruth comme il l'avait tirée du gouffre ; n'oubliez pas que notre Moïse féminin, doux et beau comme le Moïse masculin d'Egypte, songeait si peu à se tenir en garde contre la reconnaissance, qu'il ne soupçonnait même pas qu'au bout d'un sentiment pût s'en trouver un autre d'une nature toute différente et d'abord fort difficile à en distinguer, à peu près comme dans la nature les différents règnes, pris à un certain degré, se confondent pour nous ; et vous ne demanderez plus pourquoi, entre deux âmes également sans défiance et ayant déjà tant de rapports communs, des entretiens prolongés, même indirects et théologiques, sont parvenus à établir beaucoup plus d'autres rapports qu'elles ne l'imaginaient, et surtout que ne l'avait désiré Mme de Perlac.

Comme il arrive à peu près toujours dans ces sortes de cas, le remède qu'on voulut appliquer au mal ne fit que l'aggraver en en devenant l'indice. Il faut n'avoir jamais changé de place pour ne pas savoir que des objets auxquels on ne croit attacher aucun prix tant qu'on les a sous la main, laissent des regrets très-réels quand on en est à distance : à plus forte raison cela doit-il être

quand il s'agit d'objets nullement indifférents. De plus, la persécution a peut-être moins perdu de gens qu'elle n'en a sauvé; et si une injustice soufferte peut jeter de l'intérêt jusque sur des coupables, que ne doit-elle pas faire quand elle tombe sur ceux dont le souvenir ne rappelle qu'un dévoûment de tous les jours? Mais il faut que chacun suive sa pente une fois qu'il y est lancé, et Mlle de Perlac se trouvait à la fois et trop vivement blessée et trop fortement surprise, pour pouvoir calculer toutes les conséquences du parti auquel elle allait s'arrêter. Le seul moyen qu'elle eût de ne pas trop souffrir était de ne pas comprendre sa fille, et comment ne pas lui faire mal en persistant, en s'étudiant à ne la comprendre pas (1)?

. . . .

Si rien ne fut plus facile que d'obtenir l'absence d'Ithiel, il n'en fut pas de même pour la faire

(1) Pour les personnes à qui il reste moins à prendre de la vie qu'elles n'en ont pris, c'est-à-dire laissé, il y a encore des choses *bonnes*, mais il n'y en a plus de *belles*; l'imagination qui rêve et le cœur qui s'épanouit, ont fait place en elles à la peur ou à la sécheresse qui calcule, ou, tout au plus, à l'amour-propre qui se fait encore, par intervalles, quelques rares illusions. Pour celles qui ont moins pris de la vie qu'il ne leur reste à prendre, l'utile ne compte que s'il est beau, ce qui sert n'est rien auprès de ce qui aime; et voilà comment, avec toute sorte de motifs et de bonne volonté pour s'entendre, on s'entend quelquefois si mal. Chacun cueille la vie suivant la saison où il en est; et ceux qui en sont aux fleurs

accepter : non que Ruth se plaignît ; mais elle fit beaucoup pis, elle souffrit sans se plaindre, et, comme la statue de César, Ithiel parla d'autant plus à l'imagination qu'il parlait moins aux yeux. On se garda bien de s'expliquer à fond avec Ruth. Cependant, il fallait dire quelque chose ; et de tous les prétextes qu'on lui allégua pour expliquer ce qui venait trop tard, le plus spécieux fut l'effet qu'on prétendit avoir été produit dans l'opinion par la présence, dans la maison de Perlac, d'une personne qui lui était plus qu'étrangère. Mais comment Ruth se fût-elle payée de cette raison quand elle savait que si quelque chose avait été remarqué, c'était l'absence subite d'Ithiel ? Sa présence s'expliquait par les relations des deux familles de Lassy et de Perlac ; son absence ne s'expliquait par rien qui n'eût plus grand besoin d'explication encore. Aussi, après un premier pas en fallut-il un second, Ithiel à côté de la maison de Mme de Perlac ne tarda pas à devenir presque plus embarrassant que dans cette maison même. M. de Lassy venait de s'éloigner pour quelque temps, et Mme de Lassy et Mme de Perlac, également contrariées, ne virent rien de mieux à faire que de se servir, si ce n'est d'abuser un peu de son nom.

ne sont pas plus jaloux d'avoir des fruits à y mêler, que ceux qui en sont aux fruits ne sont disposés à en négliger un seul pour la fleur la plus belle.

Mon mari m'écrit, dit un jour Mme de Lassy à Ithiel après avoir composé de son mieux son accent et sa figure, que la reconnaissance que nous vous devons est un motif de plus pour ne pas vous imposer un trop long sacrifice, et qu'un voyage à l'étranger, qui est devenu indispensable à notre fils, mais qui vous sortirait trop de vos habitudes, mettra Jules dans la nécessité d'être privé de vous.

A quand, Madame, votre voyage est-il fixé? dit Ithiel poliment, mais avec réserve.

— Il ne l'est pas encore définitivement; mais si rien ne vient traverser les projets de mon mari, nous partirons à la fin du mois.

— En ce cas, Madame, je vous demanderai la permission de prendre congé de vous demain.

Mais pourquoi partir sitôt? dit Mme de Lassy, surprise comme tous ceux qui obtiennent plus qu'ils ne veulent, et un peu alarmée, comme ceux qui craignent d'obtenir ce qu'ils ne veulent pas.

— Madame, ce que j'ai à faire ici maintenant ne vaut plus la peine d'être compté, et les motifs que j'aurais de me trouver ailleurs ne sont pas tout-à-fait dans ce cas.

— Vous ne partirez pas d'une manière aussi brusque, donnez-nous au moins huit jours.

— Mais, Madame, pour qui mon départ serait-il brusque? ce ne peut être pour vous, à qui je donne mes raisons: quant aux autres, outre que c'est pour eux la chose du monde la plus in-

différente, que savent-ils s'il n'est point décidé depuis six mois?

— N'importe, je vous prie de demeurer huit jours encore.

— Et moi, Madame, je vous prie de me permettre de partir demain. Vous y consentirez, je n'en doute pas, quand vous y aurez réfléchi.

C'était précisément parce qu'elle y avait réfléchi, que Mme de Lassy voulait huit jours de retard, afin d'éviter, entre Ithiel et M. de Lassy, une explication dont elle prévoyait tous les embarras pour elle. Elle avait calculé qu'à la rigueur huit jours lui suffisaient pour faire quitter à M. de Lassy le lieu où ses affaires le retenaient, et non loin duquel Ithiel allait se rendre; et la lettre qu'elle écrivit au premier l'eût fait partir sans aucun doute, en lui donnant de sérieuses inquiétudes sur la santé de son fils, si celui-ci, avec qui Ithiel avait promis et gardé le silence le plus absolu, n'eût fait part à M. de Lassy d'inquiétudes d'un tout autre genre. Les deux lettres arrivant par le même courrier, M. de Lassy les confronta naturellement, et ne tarda pas à découvrir que son fils n'était point malade. Il se douta un peu du reste quand il vit tout ce qu'avait d'embarrassé le style de Mme de Lassy dans la partie relative au départ d'Ithiel. Aussi

ne répondit-il que trois jours après, et pour dire qu'ayant consulté le médecin du lieu sur les symptômes dont Mme de Lassy l'entretenait, et ayant reçu de lui l'assurance que, bien loin d'être inquiétants, ces symptômes étaient tous, moyennant certaines précautions faciles qu'indiquait M. de Lassy, on ne peut plus favorables, il ne quitterait point encore ses affaires qui, disait-il, n'avaient jamais eu plus grand besoin de lui.

. . . .

Et Ithiel, qu'avait-il fait dans cet intervalle? d'abord, ses préparatifs de départ pour le *lendemain*, comme il en avait prévenu Mme de Lassy. Il les avait faits sans beaucoup de bruit assurément, mais non pas avec assez peu pour qu'il n'en parvînt pas quelque chose aux oreilles de Ruth. Ithiel part, dit-elle à sa mère en se contraignant; il a laissé ici un *Paradis perdu* de Milton dont je me servais, il faudrait le lui payer ou le lui rendre. — Appelle la servante, dit sèchement Mme de Perlac, et renvoie le volume à Mme de Lassy. . . . .

Ruth appelle la servante, monte à sa chambre et revient presque aussitôt avec son *Paradis perdu*. Mais, dit Mme de Perlac en le lui prenant des mains, et en affectant un air de distraction, il me semblait que ton cousin de Lassy avait un livre comme cela. Et, tout en parlant, elle faisait

passer chaque feuille sous ses doigts. Enfin, ajouta-t-elle après n'y avoir trouvé que des feuilles de livre, c'est égal, Mme de Lassy saura bien découvrir le véritable possesseur. — Sur ce point, répondit Ruth de manière à être entendue de la servante, il n'y a aucun doute, Marie peut dire à Mme de Lassy que le volume appartient à Ithiel. — Que Marie dise ce qu'elle voudra, dit Mme de Perlac avec cette expression d'indifférence impatiente que savent si bien trouver les personnes hautaines, quand il s'agit de choses sur lesquelles elles sont pressées d'en finir.

La remise d'un objet jadis accepté à titre de cadeau, et demandé presque, car il n'eût jamais été offert s'il n'eût paru désiré, fit faire à Ithiel la première réflexion sérieuse sur ce qui lui arrivait depuis quelques jours. Absorbé par cette réflexion, il feuilletait machinalement son *Paradis perdu*, quand il aperçoit, en travers d'une marge, une note tracée au crayon. Il tourne le livre et lit, en anglais, les mots dont voici une traduction assez exacte :

« Je suis peut-être la cause involontaire de l'injustice que vous souffrez. Votre fierté, je le sais, peut se passer de dédommagement ; mais ma douleur, qui tient du remords, ne peut se passer de contre-poids. Pour conserver pur, comme elle vous

demande de le conserver, le souvenir de ce qu'elle vous doit, celle qui trace ces lignes a besoin de savoir que le sien ne vous laisse aucune pensée amère. »

Ruth ajoutait que n'ayant à sa disposition aucun moyen qu'elle voulût employer, de recevoir les deux mots de consolation qu'elle attendait, elle les chercherait, mais seulement dans quatre jours, au bord de la fontaine de Perlac. Cela équivalait à dire qu'Ithiel ne partirait pas le lendemain.

. . . .

Quatre jours après, Mme de Perlac et sa fille étaient à la campagne. Arrivées seulement de la veille et un peu fatiguées, l'une d'elles dormit plus tard qu'à l'ordinaire ce jour-là. Une semaine plus tôt, l'autre n'en eût pas fait moins; mais, dans sa position actuelle, elle devait laisser plus d'un compte à régler avec le sommeil; et son habitude, d'ailleurs, n'étant point de lui donner plus de temps qu'il ne faut, personne ne fut étonné de la voir, au lever du soleil, dans les allées du jardin, un livre dans une main et une fleur dans l'autre. Du jardin au bois qui s'étendait sur tout le coteau, il n'y avait que l'intervalle d'une porte; de la lisière de ce bois à la fontaine au-dessous de laquelle un vaste pré semblait être tout exprès venu s'étendre pour désaltérer ses abondantes herbes, il n'y avait pas d'intervalle du tout. On

ne s'étonnera donc pas davantage qu'après avoir fait assez de tours pour ne pas paraître occupée de la pensée de sortir, Ruth se soit peu à peu rapprochée de la porte extérieure, et que les bords de la fontaine de Perlac aient été par elle soumis à une sévère inspection. . . . . .

. . . .

Quelque sévère qu'elle fût, cette inspection n'amena aucune découverte; mais l'heure était assez peu avancée pour que personne ne dût être accusé, et Ruth avait déjà fait quelques pas pour rentrer quand elle entend, à travers le bois, d'autres pas qui semblent se diriger vers elle. Son premier mouvement fut de fuir; mais un second mouvement l'arrête, et, la préoccupation l'emportant sur la peur, elle se place derrière une touffe de manière à voir tous les abords de la fontaine sans être vue elle-même. Bientôt sa poitrine s'oppresse quand elle entend les pas s'arrêter; mais le mouvement ne tarde pas à recommencer, et elle aperçoit Ithiel sortant du bois. Jamais elle ne l'avait vu plus beau, car jamais elle ne l'avait vu si profondément ému. Après avoir jeté autour de lui un regard inquiet pour s'assurer qu'il n'est pas vu des hommes, il en jette un de supplication vers le ciel pour s'assurer qu'il est vu de Dieu, et s'approche, presque en l'implorant elle aussi, d'une pierre médiocrement

en évidence. Il la mesure de l'œil, il calcule les chances que peuvent offrir sa couleur, sa position, sa forme ; il la fait parler autant qu'il est en lui, et, comme s'il y avait entre eux un engagement tacite, il lui confie un fort mince objet qu'il portait sur son cœur, et qu'il n'en dépose pas moins en tremblant, comme s'il déposait ce cœur lui-même. Puis, l'idée lui venant qu'il ne peut faire un trop court séjour en pareil lieu, il jette un dernier regard vers le ciel, la fontaine, la pierre et tous les objets environnants, comme pour les prendre tous à témoin et les invoquer tous à la fois, et s'enfonce dans l'épaisseur du bois, pour laisser le moins de traces possible de sa présence.

En ce moment, Ruth ne peut retenir un cri de douleur. Ithiel, qui n'a rien distingué, mais qui a entendu du bruit, revient précipitamment sur ses pas, et court à la pierre pour lui reprendre son dépôt, quand, cette fois, une voix bien distincte et bien connue lui crie : « Ithiel, que faites-vous ? »

Que faites-vous vous-même ? répond Ithiel en tombant à genoux. Devant Dieu, qui lit au fond des âmes, je n'ai pas besoin de justification : devant les hommes, qui ne lisent que dans la leur, et qui ne peuvent me juger que d'après eux, quelle justice pourrais-je attendre, si jamais j'en avais besoin ? Jusqu'ici le nom d'Ithiel n'a pas plus de taches que son cœur. C'est le seul bien qui lui

reste (1), qu'a-t-il à faire dans la vie s'il le perd?

—Et jusqu'ici, dit la voix connue, après un moment de silence morne, Ruth se croyait irréprochable à votre égard. Elle ne prévoyait pas qu'elle dût regretter de vous avoir demandé une faible consolation, que des circonstances pénibles lui ont rendue nécessaire.

— Mademoiselle, laissez là les équivoques, je vous en supplie, elles font trop de mal en ce moment. Ne voyez-vous pas qu'en vous obéissant aujourd'hui,, rien n'était plus facile que de vous compromettre? Et si ce malheur me fût arrivé, vous voudriez que je vécusse encore! Non, non, Dieu puissant que j'invoque, il est un poids que je ne traînerai jamais sur la terre. Qu'elle s'ouvre pour moi, le jour où il devrait peser sur moi.

Ithiel, vous me faites peur, s'écria Ruth. Songez que toutes vos craintes retombent sur celle qui vous y expose, et pardonnez-lui, on oublie de raisonner quand on souffre.

— Que voulez-vous que je vous pardonne, Mademoiselle? Ne sentez-vous pas tout le mal que doit me faire un pareil mot venant de vous?

Le bruit d'un contrevent qui s'ouvrait fit croire à Ruth que Mme de Perlac venait de se lever. Adieu, Ithiel, dit-elle en s'interrompant, et avec une expression moitié de frayeur, moitié d'atten-

(1) La position où se trouve Ithiel excusera cet accès de son ancien trouble moral.

drissement, qu'aucune expression ne pourrait rendre. — Adieu, Ruth, dit Ithiel machinalement, et comme frappé d'un vertige dont il essayait en vain de revenir. Leurs bouches ne proférèrent plus un seul mot; mais un tremblement les saisit, leurs yeux se remplirent de larmes, et ce langage muet d'un instant avait pour toujours décidé de leur sort. . . . .

. . . .

. . . .

A son arrivée chez lui, Ithiel trouva une lettre de M. de Lassy qui l'invitait à le venir voir sans délai. Il eût bien voulu pouvoir éluder cette visite. Il avait, pour cela, deux puissants motifs. Il prévoyait une demande d'explications dans lesquelles sa délicatesse répugnait souverainement à entrer, et il portait maintenant avec lui un secret qui ne lui permettait plus toute sa franchise ordinaire. Cependant M. de Lassy l'avait toujours si bien traité, et, ce qu'il estimait incomparablement plus, si bien compris, qu'en refusant son invitation il eût pu donner lieu à des soupçons légitimes. Il le sentit, et partit en effet sans délai.

Eh bien, mon enfant, lui dit en l'abordant M. de Lassy, que s'est-il donc passé là-bas pendant mon absence? . . . .

— De ma part, Monsieur, exactement ce qui s'y passait quand vous y étiez. . . . .

— Je m'en suis bien douté, et je ne me trompais

pas quand je soupçonnais des changements survenus ailleurs. Qu'avez-vous? vous avez l'air triste.

— Vous savez que cette disposition m'est assez habituelle.

— Oui ; mais, depuis quelque temps, j'avais cru remarquer qu'elle vous l'était moins. Que vous est-il arrivé?

— Rien, Monsieur.

— Là-dessus, vous en savez plus que moi. Cependant, permettez-moi de raisonner comme s'il vous fût arrivé quelque chose. J'ai besoin de cette supposition pour m'expliquer avec vous, et j'ai besoin de m'expliquer. Peut-être en avez-vous besoin aussi ?

— Monsieur de Lassy, dit Ithiel d'une voix à demi étouffée, permettez-moi de ne pas vous répondre.

— Alors il faudra que je parle pour nous deux. Je le veux bien. S'il y avait quelqu'un à blâmer dans votre affaire, mon enfant, ce serait moi. Il y a longtemps que j'avais prévu la possibilité de ce qui arrive; mais, outre que mille circonstances pouvaient démentir mes prévisions, je ne m'attendais pas, je l'avoue, que les choses iraient de ce train. Puisqu'elles ont été si vite, cela prouve que j'étais seul à prévoir. Personne ne s'est tenu sur ses gardes, et tout le monde, moi excepté, bien que je ne doive l'être qu'à demi, s'est trouvé pris à la fois : Mme de Lassy, Mme de Perlac,

Ruth....... et vous aussi, n'est-ce pas, Ithiel ?

Ithiel se mit à pleurer.

Pourquoi pleurer, mon enfant ? continua M. de Lassy. Si c'était là un si grand malheur, il ne fût pas arrivé. Je l'avais pressenti d'assez loin pour le prévenir, si j'y avais vu une nécessité absolue. Ruth et vous, vous portez la faute de votre inexpérience, si faute il y a : Mme de Lassy et Mme de Perlac portent celle de leurs préoccupations, qu'on pourrait appeler leurs préjugés. Rarement on est femme et titrée impunément, et jamais on n'est impunément tout cela à la fois, si en même temps l'on a été belle. Mme de Lassy et sa sœur ont tout naturellement et tout tranquillement suivi leur chemin; sans vous en douter, et d'autant mieux que vous ne vous en doutiez pas, Ruth et vous en avez suivi un autre, et, quoique par des motifs fort différents, vous avez été, j'en suis sûr, également surpris les uns et les autres de ce qui s'est trouvé au bout du dernier. Le résultat final de tout cet imprévu, au moins jusqu'ici, mon pauvre Ithiel, c'est qu'il vous a fallu quitter ma maison : chose fort peu de mon goût, bien qu'elle se soit trouvée du goût de Mme de Lassy, et qui entre si peu dans mes vues que j'ai d'abord sérieusement pensé à vous prendre avec moi en revenant. J'avais mille moyens de ramener au silence les personnes que je n'aurais pu ramener

à la raison ; mais j'ai prévu plus de difficultés pour vous défendre d'une susceptibilité que je comprends trop bien pour vous en coter grief.

— Je vous en supplie, Monsieur de Lassy, abandonnez ce projet. Je n'ai pas besoin de vous dire ce qu'il m'en coûterait de vous résister, et vous-même avez senti que je vous résisterais pourtant.

— Le projet est tout abandonné ; mais je ne puis oublier ce qu'il m'en coûte, à moi aussi, et le sacrifice que je fais est assez grand pour me donner quelques droits. Je veux donc et j'exige que vos lettres tiennent, dans ma maison, la place que n'y occupera plus votre personne, mon fils et moi en avons besoin. Ecrivez à l'un ou à l'autre ; mais écrivez à l'un des deux. Nous ne pouvons nous quitter ainsi. Mme de Lassy elle-même, croyez-le bien, n'en fût jamais venue avec vous où elle en est venue, sans une de ces petitesses qu'on ne peut pas toujours empêcher de passer par une tête de femme, et qui malheureusement la remplissent tout entière, une fois qu'elles y sont. Vous nous écrirez donc, Ithiel, et souvent, entendez-vous ? Nous ferons de vos lettres l'usage que nous jugerons à propos, et nous mettrons ce qu'il nous plaira dans les nôtres. Ceci aussi est entendu.

Sur le peu de mots qui précèdent, il est facile de juger comment, à son retour, M. de Lassy traita les deux têtes qui avaient cru faire merveille en se débarrassant d'Ithiel. Quand vous voudrez vous servir de mon nom, leur dit-il, que ce soit au moins, s'il se peut, pour quelque chose qui ait le sens commun, je veux dire, pour quelque chose qui vous soit utile. Cette fois, savez-vous ce que vous avez fait?

Et qu'avons-nous donc fait? demandèrent les deux sœurs avec une exclamation de surprise, de colère, et de je ne sais combien de choses encore.

— Tout juste ce qu'il fallait pour gâter ce que vous vouliez arranger, *et vice versâ*.

— Mais, Lassy, que dites-vous donc? dit Mme de Perlac, vous n'y pensez pas.

— J'y pense si bien que j'y veux penser pour vous désormais, et vous n'eussiez pas mal fait de m'appeler plus tôt à cette fonction nécessaire. Vous voulez unir nos deux enfants, et vous savez que je n'ai jamais opposé à ce projet de difficulté sérieuse. Seulement je vous ai dit de prendre garde, et je vous l'ai dit tout d'abord. Je n'ai pas fait comme vous, je n'ai pas été droit devant moi comme si la tête d'autrui était une dépendance obligée de la mienne. J'ai compris qu'une femme qui a quelque étoffe ne pouvant se dissimuler qu'en acceptant un mari elle se condamne toujours à une infériorité de rôle, elle ne peut non

plus se rendre à toute espèce de conditions, et que si, liée convenablement, elle peut dire au maître qu'elle se donne comme Jean-Jacques à la Providence : « Le charme de ma faiblesse est de me sentir accablée du poids de ta grandeur, » elle ne peut pas tenir ce langage à tout le monde ; en fait de grandeur, tout le monde ne porte pas avec lui un poids accablant. Plus une femme vaut, moins elle songe à se méconnaître et moins elle oublie le premier de ses caractères, qui n'est pas la force. Plus elle vaut, plus elle a donc besoin de se sentir dominée, de même que plus elle éprouve ce besoin, moins elle doit être facile dans son choix. Avec celle qui n'a que des prétentions, il y a mille compensations possibles : avec celle qui est réellement supérieure, il y faut renoncer ou à peu près. Je vous demande pardon si j'oublie la règle que je posais tout à l'heure, et si je laisse mes idées suivre leur cours, sans me demander si c'est bien le cours accoutumé des vôtres.

— Enfin, dit Mme de Lassy impatientée, où en veux-tu venir avec ces beaux discours ?

— J'en veux venir à ceci, que les bonnes qualités de notre fils, que je n'ai pas plus d'intérêt à me dissimuler que toi, mais qui ne sont que bonnes, ne sont pas au niveau des qualités de ta nièce. Si elle l'épouse jamais, il faudra qu'elle fasse acte de support, il ne dépend de personne qu'il en soit autrement. Si elle pousse

le dévoûment jusque-là, je serai le premier à lui en savoir gré; mais je serai le premier aussi à lui dire de prendre garde aux illusions même du dévoûment. Plus je serais fier de l'avoir pour fille, moins je permettrai que la pauvre enfant me sacrifie rien de son bonheur. Puisque Dieu l'a faite ce qu'elle est, et elle n'a pas à s'en plaindre, que Dieu en dispose; et, pour moi, le meilleur interprète des volontés de Dieu à son égard, est le cœur qu'il lui a donné à porter.

— Eh bien, qui t'a dit que cet interprète ne parlera pas pour ton fils? Je ne crois pas, moi, à toutes tes impossibilités prétendues. Apparemment, tu ne regardes pas Ithiel comme un obstacle sérieux?

— Alors, ma chère, pourquoi l'as-tu congédié?

— Parce que cela me plaisait.

— Je le pense bien; mais encore, pourquoi cela te plaisait-il?

— Parce que cela me plaisait.

— A la bonne heure, voilà une parole non pas seulement de roi, mais de Dieu. Dieu est parce qu'il est, et toi tu veux parce que tu veux, n'est-ce pas? Moi qui ne t'ai pas prise pour me servir d'autorité en tout, non que je ne te croie très-capable d'en servir, mais parce que je ne pensais pas en avoir besoin, permets-moi de chercher la raison de ta volonté suprême; plus elle est haute, moins les raisons doivent lui

manquer. Fais bien attention que je ne la conteste pas, je l'explique.

— Prends bien tes ébats, c'est le moment.

— Puisque tu as congédié Ithiel, tu l'as fait pour quelque cause *à ce te mouvant*, comme disaient nos anciens rois. Et puisqu'en le congédiant tu lui as, m'a-t-on dit, parlé de notre reconnaissance, tu n'avais pas eu personnellement à te plaindre de lui. Tu n'as pas le coeur assez mauvais pour faire, de propos délibéré, à quelqu'un à qui nous devons tant, un compliment où c'est tout juste si tu as observé les convenances, et j'ai tout lieu de craindre que ce mot de reconnaissance que tu es allée chercher, n'ait mal caché ton dépit. Tu en avais, conviens-en; tu l'as mal dissimulé, conviens-en encore. Cela prouve que tu n'es pas faite pour la fausseté, si cela ne prouve pas que tu sois exempte de faiblesse, et, par le temps qui court, c'est encore assez d'honneur.

— Merci de tes compliments.

— Mais tu n'es pas assez faible pour te dépiter sans raison aucune. Pour cela il ne faudrait pas seulement être faible, il faudrait être folle, et tu n'es pas plus folle que tu n'es méchante, au fond. Or je voudrais bien savoir d'où pouvait venir ton dépit, si ce n'est de la pauvre Ruth. Ithiel a été puni par vous de tout le bien qu'elle lui voulait, comme si vous n'eussiez cherché qu'à lui en faire vouloir davantage. Jusqu'ici il n'avait été que dé-

voué pour elle, et vous savez qu'il n'a pas plus eu besoin d'être stimulé que d'être rappelé à la discrétion maintenant ; il a souffert pour elle, et c'est vous qui l'avez voulu. Au moral comme au physique, dit-on, l'angle de réflexion est égal à l'angle d'incidence. Par la vivacité de votre dépit, je juge donc de l'intérêt que Ruth portait d'abord au pauvre Ithiel, comme, par votre acte d'ostracisme, vous pouvez juger de celui qu'elle lui portera longtemps. A ses yeux, il ne peut pas désormais ne pas porter la couronne du martyre, et cette couronne, c'est à vos mains qu'Ithiel la doit.

— C'est trop fort, je crois vraiment que tu te plais à nous tourmenter.

— S'il y a quelque chose de fort, c'est ton observation, toute la licence que je prends se bornant à dire ce que vous faites. Mais le faire, pour vous, est chose toute simple, tandis que si je le dis, moi, c'est trop fort. Eh bien, soit. Cependant, vous avez, ce me semble, assez d'âge pour accepter la responsabilité de vos actes, et ne pas fermer les yeux quand des faits, qui sont tout entiers à vous, sont là pour vous les ouvrir. A présent que j'ai expliqué votre dépit, me permettrez-vous d'expliquer notre situation ? Elle en vaut la peine, il se pourrait que tout ne fût pas fini avec le départ d'Ithiel.

Faites ce que vous voudrez, dit Mme de Perlac

en suffoquant, je ne sais plus, quant à moi, où j'en suis.

— Mon Dieu, où vous en étiez, avec votre cœur de cinquante ans bientôt qui donne presque moins de pulsations à l'heure qu'il n'en donnait autrefois à la minute, et avec votre tête du même âge, dont, s'il ne s'agit que du nombre, les préjugés compenseraient au double ce que votre cœur a perdu de pulsations. Considéré en lui-même, c'est assurément là un fort petit mal; mais cela en devient un grand quand cela conduit à de grands mécomptes. Pour vous, ce que possède Ithiel n'est rien sans ce qui lui manque; pour votre fille, cela s'est trouvé tant valoir qu'elle n'a pas eu le temps de songer si quelque chose lui manquait. A votre âge elle pourra penser comme vous; mais, en attendant, il faut calculer comme si elle pensait autrement. Ithiel ne vous a battu les oreilles ni de ses titres ni de ses grosses rentes. Il n'en a pas, et il en aurait à revendre qu'il n'en parlerait pas. C'est cela qui a fait votre sécurité, et c'est cela qui devait vous le faire craindre. S'il eût été homme à prétentions, il eût pu, lui aussi, arriver au ridicule, et votre fille eût été complétement à l'abri : dans la position qu'il a gardée, il a été tout au moins respecté de tous, à commencer par Mme de Perlac. Parce qu'il n'a jamais fait un fade compliment,

vous l'avez cru sans danger ; vous avez oublié qu'il portait toute la conscience du devoir et la plus complète abnégation dans l'observation de la moindre convenance, pourvu qu'elle fût réelle. Parce qu'il ne songeait pas à séduire vous n'avez pas craint ses séductions, et cette circonstance était peut-être la seule qui en pût faire un séducteur : je dis séducteur pour votre fille, je ne dis pas pour vous.

— Mon Dieu !

— Si vous ne me comprenez pas, permettez-moi un exemple. Il y a trente ans, Madame, je m'en souviens, votre fierté naturelle doublait votre beauté, qui n'avait pas besoin de ce supplément. Un de vos regards, même distrait, était une faveur sans prix ; un don de votre main, une simple parole de votre bouche eût fait pâmer un cœur de félicité, et succomber mille autres sous l'envie, pendant qu'à côté de vous d'autres yeux, d'autres bouches essayaient tantôt de la douceur, tantôt de la modestie pour tâcher de faire comprendre ce qu'on n'eût jamais compris sans cela, et ce qu'avec cela même on ne comprenait pas toujours : nous oublions tous ce qui est à la côte pour saluer de loin, ne fît-il que passer, le vaisseau qui vient encore de plus loin ; et pendant que, dans un coin du monde, les autres dieux s'agitaient souvent en vain, Jupiter n'avait besoin que d'un mouvement de ses sourcils pour remuer tout

l'Olympe. Bien fou assurément, Madame, qui eût nié votre beauté et sa puissance magique ; mais non moins fou qui s'imaginerait que le monde n'a pas d'autre beauté ; et le danger qu'on peut courir auprès d'Ithiel, quand on porte une âme, se comprend de lui-même quand on sait quel danger courait auprès de vous quiconque avait deux yeux. Beau comme vous à sa manière, Ithiel est fier comme vous, Madame. Il est plus fier que vous, car il l'est d'une fierté plus haute, quoique l'humilité lui siée si bien, et le laisser-aller lui va, lui fait à lui tout seul des conquêtes, absolument comme à vous. L'en accuser, serait vous accuser ; demander pourquoi, serait demander la raison de vos charmes, et vous savez, Madame, qu'on ne mérite pas de réponse quand on peut faire de ces questions-là.

— Je crois, Lassy, que vous êtes fou. Vous allez me jaser quand j'ai l'âme navrée !

— Vous ne croyez donc pas que ce que je dis soit vrai ?

— Je n'en sais rien.

— Si vous ne le savez pas, je le sais, moi, et je sais, de plus, que c'est pour l'avoir oublié ou ne l'avoir jamais su, que vous vous étonnez aujourd'hui de ce que vous devriez trouver tout simple. La moindre réflexion vous eût appris que si votre fille vous eût ressemblé, non-seulement Ithiel n'eût été d'aucun danger pour

elle, mais il ne se fût jamais trouvé près d'elle. Ce qui l'y a amené l'y ayant amené, non à cause de leurs positions, qui sont tout pour vous, mais malgré ce boulevard que vous aviez tort de croire imprenable, ne vous avais-je pas dit moi-même (à la vérité sans y attacher d'abord une grande importance, j'avoue que j'ai été surpris aussi) qu'il ne fallait pas se reposer de tout sur les positions, parce qu'à moins d'avoir le cœur desséché avant le temps, on sait mal ce que c'est que position à cet âge? Mais j'ai presque toujours été absent, et Mme de Lassy et vous vous étiez mis dans la tête qu'Ithiel devait faire les affaires de Jules. En pareille matière, la première condition d'aptitude est de ne pas trop valoir; le plus beau zèle du monde ne peut qu'échouer quand, toute la personne parlant pour soi, la bouche est seule à parler pour un autre. A une partie aussi inégale, qui avez-vous jamais vu gagner?

Enfin, dit Mme de Lassy, voudrais-tu te résumer? Il n'y a pas de raison pour qu'un si beau sermon finisse; et, pour toujours chanter sur la même note, je trouve, moi, qu'il est assez long.

— Pour me résumer donc, je voulais dire, pour résumer vos torts, le premier a été de vous imaginer qu'entre vos deux têtes fanées et celle d'une enfant que le soleil de la vie éclaire de ses premiers rayons; qu'entre vos deux cœurs qui se calment et le sien qui fermente, il devait y avoir,

en tout et pour tout; une harmonie préétablie, surtout quand vous saviez que cette enfant ayant reçu une éducation déjà assez différente de la vôtre, des événements terribles étaient encore venus imprimer un caractère tout particulier à cette éducation. Vous êtes ainsi arrivées à garder tous les passages, excepté le seul qui fût ouvert.

Votre second tort a été celui des nourrices malhabiles. Sur dix fois que l'enfant tombe, il y en a neuf où il ne pleurerait pas s'il n'y avait que sa chute pour le faire pleurer, où il rirait peut-être s'il voyait rire; mais la nourrice s'effraie et l'enfant se croit perdu, et il faut des heures entières de consolation pour calmer une douleur qu'il ne fallait que ne pas voir, pour l'empêcher de naître.

Votre troisième tort, je vous l'ai dit, a été de vouloir punir quelqu'un dont tout le crime est d'être ce qu'il est, de valoir ce qu'il vaut, et d'avoir fait pour vous ce que vous lui avez demandé de faire. Vous avez ainsi jeté sur lui un intérêt qui ne s'affaiblira pas de sitôt. Ruth, ce me semble, lui était assez attachée déjà par ce qu'elle lui devait, sans que vous vous missiez en devoir de l'y attacher davantage par ce que vous avez voulu lui faire souffrir à cause d'elle.

—Lassy, conclus, je t'en prie, je n'y tiens plus.

— Ma conclusion est toute simple : puisque vous n'avez fait que des bévues, elle consiste à

remonter autant que possible le cours des choses, et à prendre le contre-pied de ce que vous avez fait.

— Qu'est-ce que tu veux faire ?

— Ma première pensée avait été de prendre Ithiel avec moi en revenant, de manière qu'il ne parût s'être absenté que pour me venir joindre.

— Comment.....

— Calme-toi, ce projet a tout de suite été abandonné, et je n'y reviendrai pas : non dans la crainte du bruit que tu pourrais faire, mais parce qu'Ithiel, qui ne t'a pas demandé à entrer dans ta maison, n'est pas homme à te fournir deux fois l'occasion de lui dire d'en sortir. Il ne t'importunera pas ; chasse ce souci de ton cœur, comme dit le poëte. Je n'ai point perdu mon temps à l'en prier, parce que je savais que ce serait du temps perdu. Mais si, grâce à toi, Jules et moi sommes privés de sa présence, ta condescendance, je l'espère, voudra bien aller jusqu'à ne pas nous interdire de recevoir ses lettres, et vous, Madame de Perlac, vous voudrez bien m'autoriser à en faire tel usage que je jugerai à propos. Je n'affecterai ni d'en parler ni de n'en parler pas. J'en parlerai devant Ruth, ou même à Ruth, ni plus ni moins, ni moins ni plus que devant un autre ou à un autre.

— Lassy, que dites-vous là ?

— Ce que je veux faire, et ce qu'il faut faire

pour essayer de réparer vos torts, bien que je ne réponde pas de les réparer tous en m'y prenant ainsi. Vous me ferez apparemment l'honneur de croire que je n'aspire pas au rôle de confident d'amourettes; et si je me pose comme intermédiaire entre Ithiel et Ruth, cela même doit vous être un garant de la nature des rapports qui pourront s'établir, ou se maintenir entre eux par mon moyen. Si ce motif de sécurité ne vous suffisait pas, je vous répéterai, avec une sincérité dont vous n'avez pas besoin de recevoir de nouvelles preuves, que je serais trois fois plus fier d'unir convenablement nos deux enfants, que vous n'en seriez heureuse. Mais, pour cela, il faut que Ruth ait le cœur libre, et vous conviendrez que ce n'est pas ma faute si elle ne l'a pas. Cependant, je ne veux pas non plus m'exagérer le mal. Le sentiment qui l'a surprise lui est trop nouveau pour qu'elle en ait calculé toutes les conséquences. J'appellerai, tant que je pourrai, son attention sur ces conséquences (en tout temps j'eusse regardé cela comme un devoir, à plus forte raison le regarderai-je aujourd'hui); mais sans jamais tenter d'agir sur elle autrement que par ses réflexions propres. En vous effrayant de son mal, vous l'avez forcée de s'en apercevoir elle-même: je n'aurai pas l'air de m'en apercevoir, ou, en tout cas, de m'en inquiéter. En usant, envers Ithiel, d'un procédé dont personne n'a

méconnu la source, vous avez intéressé la conscience de Ruth quand son cœur était déjà pris. C'était, vous en conviendrez, la moitié plus de liens qu'il n'en fallait, et, par toute sorte de motifs, je me garderai de maltraiter Ithiel. De son côté, Madame de Perlac, ne craignez pas qu'il médite de vous enlever votre fille : non que le sentiment qu'il lui a inspiré soit pour lui chose indifférente s'il s'en est aperçu, mais parce que ce sentiment à part, je ne connais rien au monde qui pût moins tenter son ambition que le titre de votre gendre. Vous êtes, vous et lui, loin de calculer sur les mêmes données. Ce par où il vaut est pour vous comme la poussière de vos pieds ; ce par où vous vous estimez est pour lui comme celle que le vent emporte. La seule attention qu'il y donne, quand il y en donne, est pour en garder ses yeux ; et, après la crainte de vous manquer, rien ne l'effraierait comme une faveur un peu haute venant de votre main, par la certitude où il est que vous y attacheriez un prix qu'il n'est certainement pas disposé à y mettre. Ce qu'il sent le mieux peut-être, c'est que les gens comme vous et lui ne sont jamais mieux qu'à distance. De tous les rapports qu'il a soutenus avec vous, vous lui rendrez la justice de convenir qu'il n'a pas demandé à en établir un seul ; et, pour qu'il demandât à en établir après le compliment que vous et Mme de Lassy lui avez fait, croyez qu'il faudrait

des circonstances bien majeures. Je n'en connais aucune qui l'amène jamais là, tant qu'il sera le seul intéressé.

— En vérité, l'on dirait que vous avez été chargé de me faire mon procès au profit d'un autre.

— J'insisterais moins sur le caractère d'Ithiel, si je ne pensais qu'il y a au moins deux raisons pour qu'il vous plaise.

— Ah !... quelles sont donc ces raisons ?

— D'abord, la sécurité qu'il vous offre ; ensuite, ce qu'il est en lui-même. Convenez que si vous aviez eu un fils dans la position d'Ithiel, vous ne voudriez pas qu'il s'y fût comporté autrement que lui ; et que s'il eût été payé de la même monnaie, traité avec les mêmes formes, vous le croiriez tout au moins quitte, sans qu'il eût précisément beaucoup d'excuses à demander.

— Lassy, faites ce qu'il vous plaira, et épargnez-moi vos réflexions. Je suis femme, je suis mère, et vous n'entendez pas apparemment que je demande d'excuses ?

— Non ; mais j'entendrais bien vous inviter à plus de réflexion si vous étiez à recommencer, et vous conviendrez que je n'aurais pas besoin d'excuses non plus pour vous faire une invitation pareille.

Depuis quelque temps M. de Lassy soutenait sa

correspondance redoutée, quand il reçut la lettre suivante :

« Monsieur,

» J'étais venu à R..... voir mon ami H..... Il y a été question d'une embarcation secrète qui se préparait à L... pour la plus noble des destinations. Vous savez que, de ce petit port à R...., il n'y a que deux lieues. Vous ne vous étonnerez donc pas que H.... et moi nous soyons rendus à L... pour avoir plus de détails, et qu'arrivés là..... Adieu. Le vent de la liberté enfle déjà nos voiles, comme s'il eût entendu le cri de détresse d'un peuple malheureux. »

Ithiel est sur le chemin de la Pologne, dit M. de Lassy, et la plus courte de ses lettres ne sera pas pour moi la moins embarrassante. N'importe, il faut que Ruth la voie, mon silence lui ferait plus de mal que la vérité.

Pendant quelques jours M. de Lassy ne parla que de la Pologne, de son héroïsme, de ses malheurs; des secours publics qu'on lui refusait partout, des dévoûments particuliers dont, partout, elle recevait des preuves. Puis, il trouva que le silence d'Ithiel était long; puis, comme pour chercher à ce silence une explication à laquelle cependant il ne croyait pas, il supposa qu'Ithiel aurait bien pu, lui aussi, répondre à ce double cri de détresse et de liberté qui partait du nord; puis enfin il montra la lettre, qui, n'ayant

point de date, tant elle avait été écrite avec précipitation, ne l'exposait à aucune question embarrassante sur le moment où elle était communiquée. Ce moment lui fournit une preuve peu équivoque que les résultats de sa méthode, auxquels tout le monde commençait à croire, avaient été moins réels qu'apparents. Ruth ne put se défendre d'un saisissement presque convulsif, et l'effort qu'elle fit pour le dissimuler ne servit qu'à le rendre plus sensible. « Les hommes ont un grand privilége, dit-elle, quand la vie leur pèse ils peuvent au moins s'en débarrasser noblement. »

Comment Ithiel se comporta sur cette terre alors de liberté mourante, aujourd'hui d'un despotisme inquiet, plus embarrassé pour s'y maintenir que la liberté pour y renaître, le lecteur le supposera si facilement qu'il me saurait peut-être mauvais gré de le lui dire. Tout ce qu'il saura de moi sera donc que, trois jours après la retraite d'Ostrolenka, deux blessés se tournant péniblement sur leur lit d'ambulance, jetèrent en même temps un cri de surprise. Vous m'aviez promis de me revoir, dit le plus âgé à son voisin ; mais ce n'était pas précisément ici que je vous avais donné rendez-vous. — Vous voyez que nous ne nous y retrouvons pas moins, répondit le plus jeune ; il

se fait dans le monde beaucoup plus de choses sans nous que par nous.

— Qui vous amène dans ce lit ?

— Trois coups de feu, qui m'ont traversé de part en part. Et vous, qui vous amène dans le vôtre?

— Une caresse absolument du même genre, seulement qui s'adressait à ma tête, au lieu de s'adresser à mon corps. Vous me disiez à Toulon que nous étions embarrassés de nos vies : à voir ce que les Russes ont fait pour nous tirer de cet embarras, on dirait qu'ils en souffraient encore plus que nous.

— Après tout, ils pourraient bien n'avoir usé que d'un droit ; de votre part comme de la mienne, je suis sûr qu'ils avaient été payés d'avance. Eh bien, poursuivit Ithiel en s'adressant au médecin français qui venait visiter les deux interlocuteurs, que pensez-vous aujourd'hui de la Pologne et de nous ?

— Je pense que la Pologne a besoin de n'avoir chez elle que des bras qui puissent la défendre, et que si les vôtres ne doivent pas renoncer pour toujours à ce privilége, ils n'y doivent pas non plus songer de quelque temps. Dans six jours vous pourrez partir. Allez tous deux demander à la France des soins qui y sont plus faciles : plus tard, vous vous occuperez du reste si Dieu n'y pourvoit d'ici-là.

Six jours après, en effet, un vent glacé comme le despotisme qu'ils venaient de combattre, chassait, sur les mers du Nord, Ithiel et son compagnon. Je vous dois déjà tant, lui dit celui-ci, que l'occasion qui nous fait nous rencontrer une seconde fois, me donne le désir de vous devoir davantage. Sans vous, j'aurais continué de tuer les plus heureux de mes semblables jusqu'à ce que quelqu'un d'entre eux m'eût tué moi-même : depuis que j'ai fait un meilleur usage de la vie, je sens qu'elle me pèse moins.

— Que voulez-vous de moi ?

— Que vous m'aidiez à la supporter tout-à-fait.

— Pour cela, que faut-il que je fasse ?

— Vous le saurez quand vous connaîtrez mon histoire.

— Alors, racontez-moi votre histoire.

— Né avec un fond de dignité, je le crois, mais avec un fond qu'une naissance privilégiée et une éducation fausse eurent bientôt fait totalement dégénérer en amour-propre, j'arrivai, sans trop d'inconvénients néanmoins, à cet âge où le cœur prend feu, lorsqu'un objet, qui parla fortement à la fois et à mon amour et à mon ambition, se trouva sur ma route. D'un côté, je n'avais jamais éprouvé de contrariétés bien sensibles ; de l'autre, je n'avais jamais été aussi puissamment intéressé. Je ne doutai pas plus qu'à

mon ordinaire, et je vécus longtemps, sur la plus complète des illusions, avec une sécurité aussi pleine qu'un autre eût pu vivre sur la moins contestable des réalités. Cependant, le jour de mon désenchantement devait arriver ; et quand il arriva, il se fit en moi une révolution que j'essaierais en vain de vous décrire. Ce n'étaient ni ma position ni ma famille qui étaient rejetées...

— Qu'était-ce donc ?

— Ma personne.

— Et pourquoi ?

— Pour une infirmité naturelle, à mes yeux de si peu de conséquence que j'étais parvenu à me la dissimuler, et que je la croyais ignorée de tous. Dès ce moment, le boulet du bagne m'eût moins pesé à traîner que mes propres membres. Imaginant déjà la terre entière initiée à ce fatal secret, et supposant tous les hommes disposés à me traiter comme je venais de l'être, une rage involontaire s'empara de mon cœur, et me fit vouer une haine à mort à toute mon espèce. Ce qu'est la vue de l'eau pour l'animal hydrophobe, la vue du bonheur d'autrui l'était pour moi. Son infortune me laissait plus calme, elle a pu, parfois, me faire cesser de haïr; mais elle ne m'attendrit jamais; et tout homme qui sortait du malheur m'y laissant, m'apparaissait aussitôt comme un adversaire. L'animal atteint de rage court et mord en attendant qu'il meure : ainsi faisais-je

depuis quinze ans après avoir changé de nom, lorsqu'il m'arriva à Toulon ce que vous savez. Deux beaux corps dans tout l'éclat et le luxe de la jeunesse, deux têtes plus belles qui les surmontaient, la plus gracieuse de toutes les démarches à côté de la plus noble ; par-dessus tout, un plaisir mutuel de se trouver ensemble, comme quand on s'aime et qu'on ne s'est pas vu depuis longtemps : tout cela semblait s'être réuni comme pour réveiller le souvenir de mon humiliation, et m'être apparu tout d'un coup, ne m'avoir qu'effleuré en passant, comme pour ne pas me laisser le temps de me reconnaître. Vous connaissez le reste jusqu'à l'embarquement. Après, je vous attendis deux jours, pendant lesquels une morne stupeur et la pensée du mal que j'avais commis, vinrent prendre dans mon esprit la place de celui que je supposais m'avoir été voulu. Je tremblai aussitôt que je cessai de faire trembler, et fus plus effrayé de ma position au dehors, que je ne l'avais jamais été de cette même position au milieu des miens. Je pleurai comme l'enfant qu'on abandonne, et ne soupirai plus qu'après le gîte où je n'avais pu rester. Je m'y acheminai comme un homme à qui le cœur pèse. La honte de mon ancien opprobre n'étant affaiblie que par celle de mes crimes récents, si j'avais moins d'orgueil, je n'avais guère plus de paix que par le passé ; et j'allais demander au toit paternel la force qui

me manquait, quand, en y abordant, je fus comme frappé d'un coup de foudre. Les premiers traits qui me frappèrent furent......

— Quels furent-ils?

— Ceux que j'avais insultés à Toulon.

— Vous aviez insulté un membre de votre famille?

— J'avais insulté la fille de ma sœur, et, je ne puis m'y tromper, c'est son fils que j'aurais immolé sans vous.

Ithiel frissonna; mais pressentant le mal que ferait à son compagnon la manifestation d'un sentiment pénible, il ajouta aussitôt : Et après cela que devîntes-vous?

— Mon esprit s'égara comme s'il eût été frappé de vertige. Je courus par toute la terre comme Caïn, comme lui marqué d'un signe de réprobation, avec la différence que le mien était double, ne sachant ni où j'allais ni d'où je venais; n'osant interroger ni le ciel de peur qu'il ne m'écrasât, ni la terre de peur qu'elle ne m'engloutît, ou, quelquefois, essayant de les y provoquer l'un et l'autre, pour essayer au moins de trouver un terme à mes tourments. J'errais ainsi quand le canon de juillet annonça au monde qu'après trois jours de lutte avec cet autre prince des ténèbres qu'on appelle le despotisme, un peuple entier venait de triompher, lui aussi, et de sortir du tombeau. Ce peuple était le mien; mais mon bras lui était peu nécessaire. D'autres peuples, mal en-

dormis ou mal enchaînés, et agités par cette commotion électrique qui partait de l'Occident, allaient aussi tenter de soulever le poids qu'on avait mis sur eux. J'allai offrir ce qui me restait de vie au plus brave et au plus infortuné de tous. Ce n'est pas ma faute si ses oppresseurs n'en ont pris que la moitié, et si ce qu'ils m'en ont laissé lui serait à charge. Le remords m'avait troublé ; un devoir rempli m'a rendu plus calme. Le foyer domestique m'est redevenu nécessaire ; et j'ai maintenant tout juste assez de courage pour désirer d'y rentrer, sans en avoir assez pour espérer d'y être admis, quand on connaîtra l'acte horrible que vous seul m'avez empêché de commettre. Cependant, je ne veux pas qu'on l'ignore, le premier de mes besoins, aujourd'hui, est d'en décharger mon cœur. Je ne veux pas tromper, je veux qu'on me pardonne, et, pour cela, je prévois tel cas où nul ne pourrait me servir que vous.

— Quel est ce cas?

— Ma sœur vous doit son fils, et elle peut accorder aux prières de celui qui l'a sauvé, une grâce qu'elle refuserait peut-être à celui qui a été sur le point de le perdre.

— Mais, à part l'horreur que doit inspirer votre acte en lui-même, votre sœur ne peut douter un instant de l'ignorance où vous étiez. Quinze ans d'absence, et des enfants si jeunes! cela explique tout.

— Quel motif avez-vous pour me refuser le service que je vous demande ?

— Aucun, si ce n'est son inutilité.

— Je m'étonne que vous ne trouviez pas vos scrupules plus inutiles encore ; mais enfin, puisqu'ils existent, je dois les respecter. Me refusez-vous décidément, si décidément j'avais besoin de vous ?

— Oh ! non.

— Alors, où vous trouverai-je ?

— Ecrivez-moi, poste restante, au port où nous allons débarquer.

— Et votre nom ?

— Celui que vous voudrez. Pourvu que nous nous en souvenions tous deux, il suffira toujours pour ce que nous en avons à faire.

Ithiel avait bien jugé quand il avait cru que, malgré d'énormes torts, son compagnon de voyage pouvait se passer de lui pour retrouver un refuge dans sa famille ; mais il se trompait grandement s'il s'imaginait qu'en ne lui rendant aucun service direct, il ne lui serait d'aucun secours. On s'âttend bien que pour obtenir la grâce désirée, les explications ne manquèrent pas, et que ces explications amenèrent plus d'un récit. Elles en amenèrent un qui eut bientôt fait oublier tous les autres, même le principal, et qui mit Ithiel en

scène sans le nommer. Moins on le nommait, plus il fallut le désigner, et il ne tarda pas à l'être d'une manière peu équivoque. Pour plus de certitude, M. de Lassy prit des renseignements qui furent tels, que personne ne songea plus à douter. C'était bien évidemment à Ithiel que Mme de Perlac devait la vie de son fils et un opprobre de moins dans sa famille, puisque ce fils, s'il eût succombé, eût succombé sous la main du propre frère de Mme de Perlac.

Mais cette question n'est pas plus tôt résolue qu'une autre se présente : qui sait si ce n'est point encore à Ithiel que Mme de Perlac doit la vie de sa fille ? Ce qu'on n'ignore pas du moins, c'est qu'Ithiel voyageait quand Ruth fut retirée du gouffre. Le portrait qu'avait fait de son libérateur la personne qui l'avait le mieux observé à l'époque de l'accident, avait déjà exposé Ithiel à plus d'un soupçon flatteur quand il arriva avec la famille de Lassy ; mais, sans se dissiper tout-à-fait peut-être, ces soupçons durent momentanément s'arrêter devant le silence de cette même personne qu'on savait si bien instruite. Qui pouvait dire maintenant que ce silence n'eût pas été convenu ? Ce qu'on venait de découvrir faisait plus qu'autoriser une pareille conjecture. M. de Lassy fut chargé de la vérifier, et la réponse, qui n'apprendra rien au lecteur, fut qu'en effet le silence était convenu, et que tous les soupçons étaient

fondés. C'était bien Ithiel qui avait sauvé Ruth, et c'était lui qui avait exigé, sur ce sujet, le silence le plus absolu, comme condition de sa prolongation de séjour dans la maison de Lassy.

L'effet de cette double révélation, on l'imaginera si l'on veut, ou si l'on peut. Quant à moi, je n'ai ni le temps ni l'envie de le décrire; je sens trop ce qui me manque pour une semblable fonction. Je dirai seulement qu'après un moment de commotion inévitable, Ruth recouvra un calme qu'on eût pu d'abord trouver étrange; mais un instinct dut lui dire qu'il n'y avait pas à chercher de défense pour Ithiel quand il se défendait ainsi lui-même, et que, dans la position qu'il avait conquise, paraître l'abandonner était la meilleure manière de le servir. Pour Mme de Perlac, elle n'avait pas cessé d'être immobile quand M. de Lassy lui dit : Eh bien, Madame, à quel parti vous arrêtez-vous? Depuis un moment, nos affaires ont grandement changé de face. Vous voyez que l'homme à qui vous avez cru faire subir un dédain, avait tout au moins de quoi s'en consoler. Ce que vous avez voulu lui retirer par hauteur, il l'avait déjà refusé par délicatesse; et vous avez tout au moins commis une erreur en vous fâchant quand, au fond, Ithiel et vous étiez si bien d'accord. A son insu, peut-être, le zèle qu'il a mis dans des soins par vous demandés, n'a été pour lui qu'un moyen

de reconnaître la manière dont l'avait traité M. de Perlac; et quand ce zèle a eu produit un résultat qu'il ne cherchait pas plus que vous, il s'est peu mis en peine de la vôtre, il vous a laissé bien tranquille dans votre triomphe présumé. Je vous l'avais bien dit, Madame, que ce garçon si modeste avait le cœur haut placé. Comment entendez-vous le traiter aujourd'hui, d'après votre méthode, ou d'après celle de M. de Perlac?

— Que voulez-vous que je vous dise ? ma fille n'a plus de père, servez-lui-en. Tout ce que vous ferez pour elle, j'y souscris d'avance.

. . . .

Trois jours après, Ithiel recevait le message suivant :

« Mon pauvre enfant, je sais que vous êtes revenu de Pologne souffrant et triste. Guérissez le plus tôt possible, il en est besoin. Malgré vos précautions, qui ne m'étonnent pas, tous vos secrets sont connus, n'en soyez pas étonné davantage; et la reconnaissance tient aujourd'hui tant de place dans certains cœurs, que, pour vous du moins, les petites susceptibilités n'y en trouvent plus. Je ne vous parle pas de celui qui ne vous a jamais voulu que du bien. Songez seulement qu'après-demain je serai à Lassy, et que j'en repartirai immédiatement. Si votre santé le permet, faites

vos préparatifs pour m'y venir joindre et m'accompagner à Perlac. Envoyez-moi un exprès dans le cas contraire. »

L'exprès fut aussitôt envoyé. Ithiel est donc bien malade? dit M. de Lassy en le recevant.

— Fort malade, Monsieur.

— Cependant il en reviendra?

— C'est possible; mais ce n'est pas l'avis des médecins.

— Badinez-vous?

— Monsieur, je dis malheureusement beaucoup trop vrai.

— Attendez-moi ici, nous allons faire route ensemble.

A la vue de M. de Lassy, Ithiel sembla retrouver de nouvelles forces. Quelques larmes vinrent mouiller sa paupière, comme si, même aux portes du tombeau, il avait eu de la sensibilité de reste, et de la vie encore à dépenser. « Vous ne m'arracherez pas à la mort, lui dit-il; mais vous me la ferez plus douce. Ce qui la rend amère n'est pas ce que le corps souffre, mais ce qui pèse sur le cœur; et vous qui avez toujours lu au fond du mien, vous lui servirez, s'il le faut, d'interprète. Dieu m'est témoin que je n'ai jamais désiré de bonheur qui pût rien coûter à personne, mes lèvres sont pures de ce gravier....

— Ithiel, pourquoi vous justifier? ce n'est pas de reproches, mais de reconnaissance que je suis chargé pour vous, et, croyez-le bien, de la reconnaissance la plus vraie comme elle est la mieux acquise. Toute justification dans votre bouche supposerait une accusation de la part de personnes à qui la pensée seule en pèserait aujourd'hui comme un remords. Vivez pour elles, ce sont elles qui vous le demandent si cela vous est possible, et qui ne cesseront de le demander à Dieu qui peut tout.

— Dieu peut tout ce qu'il faut; mais pour qui faut-il que je vive?

— Pour Ruth, et pour sa mère qui vous la doit.

Un frisson, écho de celui de la fontaine de Perlac, parcourut tous les membres d'Ithiel; un éclair brilla dans ses yeux, comme si la vie n'avait rien quitté de son cœur. « Ruth, dit-il en les élevant vers le ciel, ma vie t'appartenait, et ce n'est pas moi qui eusse pensé à te la soustraire; ton amour, que je n'avais pas demandé, ne m'a jamais laissé la disposition que de ce que je ne pouvais t'offrir. Pardonne-moi un élan de pitié dans un moment de douleur, on se comprend si bien quand on souffre! Les seuls objets de ce monde qui aient trouvé place à côté de toi dans ce cœur que ton souvenir seul soutient encore, sont un peuple malheureux et la

liberté. Adieu, Ruth. Ce mot douloureux que je prononçai jadis avec toi, je le prononce aujourd'hui sans toi. Oh! qu'il pèse à mon âme! Dieu qui peux me donner ta paix, mais qui ne peux faire que je ne sois pas déchiré, mets-le dans ta juste balance, il te dira que tu dois un contre-poids aux coeurs navrés. L'amour qui me donna la vie, tu voulus qu'il s'éteignît en me la donnant; l'amour qui l'eût adoucie pour moi, tu ne lui permets d'approcher de moi qu'au moment de m'éteindre. Dieu juste! je ne murmurerai point pour cela. Plus tu m'as appelé à souffrir, plus tu me dis d'espérer. »

Cette crise avait épuisé les dernières forces d'Ithiel. Ses yeux se fermèrent; la main qui tenait celle de M. de Lassy cessa de se faire sentir à lui par ses étreintes, pour se faire sentir par sa froideur. Du reste, point de lutte avec la mort, nulle décomposition dans les traits, presque aucun dérangement dans l'attitude. A la chaleur et au mouvement près, Ithiel était encore là tout entier.

Je n'ai pas renoncé à peindre l'état de Ruth quand on lui dit qu'Ithiel avait sauvé elle et son frère, et son père, pour essayer de décrire celui où elle tomba quand elle apprit qu'Ithiel n'était plus. Aussitôt qu'elle put parler: De Lassy à Grol-

fau quelle distance y a-t-il ? dit-elle en se jetant au cou de son oncle.

— Deux lieues, mon enfant. Pourquoi cette question ?

— Allons à Lassy, mon bon oncle. Tu devais y aller dans un mois : prends-m'y avec toi, et pars un peu plus tôt.

— Et pourquoi veux-tu venir à Lassy à présent ?

— Une autre fois j'y irai pour toi ; aujourd'hui, tu sens trop que cela ne peut être.

— Mais, mon enfant, cela te fera mal. Je n'ai pas besoin de te dire avec quel plaisir je t'y conduirais, si un pareil voyage ne devait pas te nuire.

—Ce qui fait mal, c'est le langage que tu tiens. Tu ne le tiendrais pas, mon oncle, si tu savais le mal qu'il fait.

Il fallut céder. Que dire à quelqu'un qui oppose sa douleur à tous les raisonnements ? et quelle douleur !

Pour plus d'une raison, Ruth et M. de Lassy ne partirent pas seuls, ils furent suivis par tous les membres de leurs deux familles. Ces mêmes raisons firent que le même cortége les accompagna à la demeure d'Ithiel, car on ne put obtenir de Ruth qu'elle n'y vînt pas; et, pour ménager une

susceptibilité cette fois bien entendue, on avait été au-devant du désir de M. de Lassy, de passer quelque temps pour propriétaire de Grolfau. Rien n'y a été touché, lui dit-on, rien n'y sera touché que par vos ordres. Ce que vous nous dites en fait pour nous un objet sacré, qu'aucun de nous ne profanera.

Le ciel était sombre, mais calme, la température douce, et l'on était à cette époque de l'année où la nature ne semble étaler un reste de vie, que pour éloigner la pensée de la mort qui la saisit déjà. La nature, c'était l'âme de Ruth. Sur le chemin de Grolfau, quelques fleurs tardives, qui, pour s'être trompées de saison, se voyaient condamnées à mourir en naissant, étaient l'image fidèle des rares témoignages de satisfaction que sa bouche essayait d'exprimer pour tromper la douleur d'autrui, qu'elle savait n'être qu'un écho de la sienne. Mais, arrivée sur le lieu fatal, toute contrainte lui devint impossible, et personne n'osa songer à lui en imposer. A genoux au pied de la tombe d'Ithiel, elle chercha un appui sur celle de sa mère. Le nom de Nahomi vint frapper ses yeux, et elle répéta ces paroles d'une autre Ruth à une autre Nahomi : « Ton Dieu sera mon Dieu, ton peuple sera mon peuple. » Puis elle voulut tout voir, tout visiter : elle visita, elle vit

tout. Puis elle voulut connaître les moindres détails de l'enfance d'Ithiel : on les lui raconta ; et tous ceux de sa vie depuis son retour, et on les lui raconta encore. Elle revint à Lassy beaucoup plus calme en apparence, sa reconnaissance pour ceux qui l'accompagnaient lui faisant leur prodiguer toute l'effusion qui peut sortir d'un cœur criblé. On s'y trompait, ou l'on s'efforçait de s'y tromper, quand une fièvre se déclara qui prit un développement d'une intensité et d'une rapidité effrayantes. Il fallut bientôt renoncer à toute illusion, et Ruth, qui s'abusait moins que personne, pria M. de Lassy de lui ménager avec lui un entretien particulier. « Mon bon oncle, lui dit-elle quand ils furent seuls, jusqu'ici, peut-être, tu n'as fait que te repentir de tes complaisances pour moi. J'en ai pourtant une encore à te demander, et tu ne me refuseras pas plus celle-là que les autres : les volontés des mourants sont sacrées, parce que nul ne porte en soi la force d'étouffer un dernier soupir, et ne peut se trouver devant un lit de mort sans se sentir vaincu. Je ne quitte point la vie sans regrets, je sais trop quels devoirs m'y restaient à remplir. Les soins qu'a reçus mon enfance, je ne les rendrai pas à la vieillesse de ceux qui me les ont donnés ; et cette dette non payée pèserait éternellement sur mon cœur, si ce cœur l'eût négligée volontairement. Tu sais qu'il n'en est rien ; ne cesse de le répéter à ma mère.

Sans Ithiel, j'eusse été plus tôt perdue pour elle : avec lui, je suis perdue encore, et il ne faut accuser de cela ni Ithiel ni moi. Comme à ma mère, comme à vous tous, je lui donne beaucoup moins que je ne lui dois; et le seul privilége que Dieu m'ait laissé, est celui de n'être quitte avec personne. Mon père n'est plus, Ithiel n'est plus, et je vais cesser d'être. Je le vois, nous avions tous trois été condamnés dans la fatale barque ; la corde qui se rompit alors n'était que le fil de nos jours. Ce fil a essayé de se renouer, mais en vain. Que les décrets de Dieu s'accomplissent. S'ils se fussent accomplis plus tôt, un même gouffre eût servi de tombeau à Ithiel, à mon père et à moi : ne me refusez pas cette consolation lugubre. Vous me mettriez auprès de mon père si j'étais à Perlac : je suis ici, déposez mes restes auprès de ceux d'Ithiel. Puisque Grolfau t'appartient, je ne sortirai point proprement de ma famille. Obtiens cela de ma mère, mon bon oncle, et console-la, consolez-la tous. C'est le dernier vœu d'un cœur qui se séparerait de la vie avec beaucoup moins d'amertume s'il avait pu te prouver, à toi, tout ce que tu lui as inspiré de reconnaissance, et, à vous tous, tout ce qu'il vous a voué de la plus tendre affection. »

Ruth avait raison d'espérer que ses volontés

seraient tenues pour sacrées ; en les méconnaissant, on eût cru *étouffer son dernier soupir*. Seulement, au lieu de ne la déposer qu'auprès d'Ithiel, on pensa qu'on remplirait mieux son voeu en la mettant à sa place pour qu'elle fût à côté de Nahomi, dont le nom lui revenait sans cesse à la bouche dans ses derniers moments. Ithiel fut donc enseveli deux fois, et ce triste honneur qu'il reçut, ne fut qu'un résumé trop exact de toute sa vie. Un simple tombeau fut le berceau de la régénération du monde : un tombeau double fut, à lui, son seul lit nuptial, et quatre pierres tumulaires forment toute la décoration du petit champ de repos où il gît. Sur la première on lit, en grosses lettres : *Agur*, et au-dessous, en caractères plus petits : *Ni pauvreté ni richesses* (1) ; sur la seconde, au-dessous du nom de *Nahomi* : *Pourquoi viendriez-vous vers moi* (2) ? sur la troisième, Ruth ordonna qu'on mît, au-dessous du sien, les premières paroles qu'elle avait prononcées en arrivant à Grolfau : *Ton Dieu sera mon Dieu, ton peuple sera mon peuple* (3). Au-dessous du nom d'*Ithiel*, on écrivit, sur la quatrième : *Les jours de mon pèlerinage ont été courts et mauvais* (4) ; et, sur un petit bloc qui joignait les

(1) Proverbes de Salomon, XXX, 8.
(2) Ruth, I, 11.
(3) Ruth, I, 16.
(4) Genèse, XLVII, 9.

deux dernières pierres, Jules de Lassy grava ces mots imités de la complainte de David sur Saül et Jonathan : *Séparés pendant leur vie, ils furent réunis par la mort* (1).

Un jour, on lui dit que l'oncle de Ruth et le sien était resté longtemps assis auprès de la tombe d'Ithiel. Il y vint, et trouva son épitaphe retournée. Il la laissa telle, et elle porte aujourd'hui :

RÉUNIS PAR LA MORT, ILS FURENT SÉPARÉS PAR LA VIE.

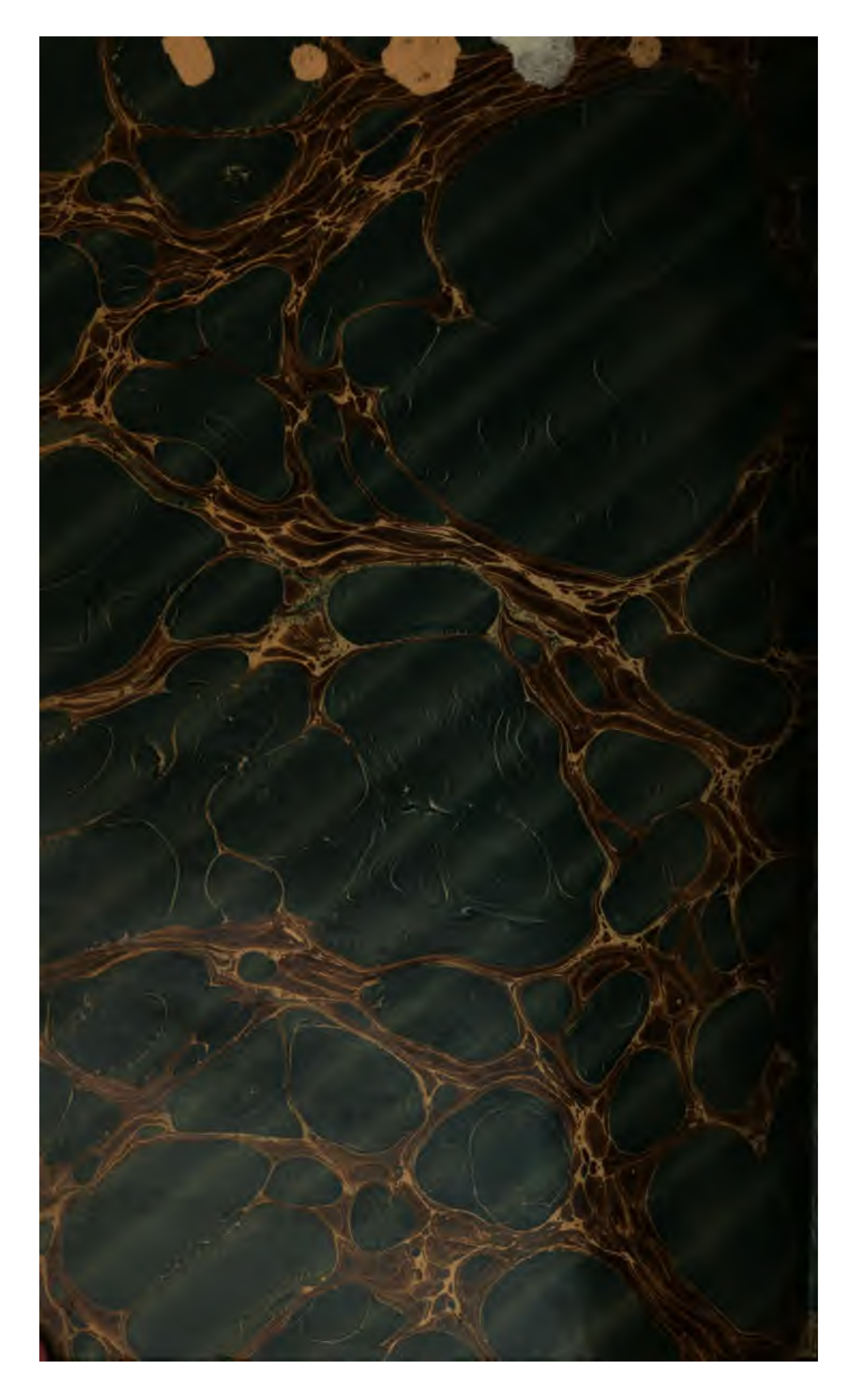
(1) 2. Samuel, 1, 23.

FIN.

TABLE

DES MATIÈRES DES ENTRETIENS.

FIN DE LA TABLE.




UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 06580 4331